جامعة القاهرة



مركز البحوث والدراسات السياسية

الاقليات والاستقرار السياسى
فى الوطن العربى

د. نيفين عبد المنعم مسعد
المدرس بقسم العلوم السياسية
كلية الاقتصاد والعلوم السياسية



مكتبة النهضة المصرية
٩ شارع عدلى بالقاهرة

١٩٨٨



مركز البحوث والدراسات السياسية

الاقليات والاستقرار السياسي
في الوطن العربي

د. نيفين عبد المنعم مسعد
المدرس بقسم العلوم السياسية
كلية الاقتصاد والعلوم السياسية



١٩٨٨

الآراء الواردة فى هذا الكتاب تعبر عن آراء مؤلفه
ولا تعبر بالضرورة عن وجه نظر المركز

طبعة أولى ١٩٨٨

محتويات الكتاب

***

تمهيـــد

نبـــع هـــذا الكتاب عن رسالة الدكتوراه التى تقدمت بها المؤلفة الى قسم العلوم السياسية بكلية الاقتصاد جامعة القاهرة ، وتولت مناقشتها لجنة تكونت من الاساتذة د•على الدين هـــلال ود•فاروق يوسف أحمد ود•مصطفى الفقى ، وان لحق التنقيح مادتها فيما بعد استرشادا بمبدئين أساسيين ، الاول هو الايجاز فيما يتعلق بالجانب النظرى للدراسة حتى تكون فى متناول القارىء غير المتخصص ، والثانى هو الاستفادة من كل الملاحظات والتصويبات التى أبديت أثناء المناقشة وفى أعقابها •

والواقع أن تناول العلاقة بين أقليات الوطن العربى كافـــة وبـــين استقراره السياسى لم يكن من الســـهولة بمكان ، وذلك لان الباحث فى شئون المنطقة العربية يشعر فى لحظة معينة من لحظات البحث وكأنـــه قد باء بنتاج مباراة صفرية،تعادل فيها المامه بتلك الشئون بحكم الانتماء مع عدم قدرته على الجزم فى أى منها برأى نتيجة الاختلاف الشـــديد حولها ، هذا الى جانب أن الموضوع بشقيه (الاقليـــات والاســـتقرار السياسى) هو فى الاصل من الموضوعات الخلافية حتى على مســـتوى انتحليل السياسى الغربى ، الامر الذى يضفى عليه درجـــة أكبر مـــن التقيد ، على أنه فى داخل هذا الاطار ظلت الرغبة فى تقـــديم تصـــور شامل لوضعية التعددية الثقافية فى المنطقـــة ، تشـــكل أساســـا قويـــا للاستمرار فى البحث ، سيما وقد غاب هذا التصور أو كاد عن كثير من دراسات التكامل القومى الصادرة باللغة العربية ، أو وظف من خلالها لاغراض المتابعة التاريخية لتظل المكتبة العربية فى حاجة الى ربط مشكلة التعددية بمشاكل المنطقة الاساسية كالشرعية والاستقرار ، ولا تزعم المؤلفة أن فى جهدها المتواضع ما يسد هذه الحاجة انما ينهض بـــذلك جهد فريق عمل ضخم من الباحثين فى مختلف فروع المعرفة وتخصصاتها سيما وأن لموضوع الاقليات جوانبه النفسية ، مثلمـــا أن لـــه جوانبـــه

الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والقانونية ، بما يقصر معه جهد الفرد الواحد عن الاحاطة بها كافة .

أخيرا تتقدم المؤلفة بكل العرفان والتقدير لاستاذيها الدكتورين على الدين هلال ونازلى معوض ، لصبرهما على متابعة الدراسة فى مراحلها ، وأناتهما فى تصويبها ، وحماسهما لنشرها ، وتثنى بالشكر على أستاذها الدكتور وليم سليمان قلادة الذى أثرت ملاحظاته القيمة دراستها وأضافت اليها ، كما لا يسعها الا أن تحمد لمركز البحوث والدراسات السياسية — جامعة القاهرة — دوره البناء فى رعاية المشروعات البحثية الاكاديمية واتاحته فرص النشر للقائمين بها .

يونيو ١٩٨٨

نيفين عبد المنعم مسعد

مقــدمة

تحظى دراسة مشكلات الاقليات باهتمام عــدد كبــير من باحثى العلوم الاجتماعية حتى أن منهم من جعلها تلى فى أهميتها دراسة الحروب والتهديد بها (١) ، خاصة وأن تطويق حركات الاقليات للدول المتقدمــة والحاحها على مجتمعاتها بصورة مختلفة من عدم الاستقرار السياسى قد جاء ليقدح فى مقولة أن الارتباطات الاولية هى خاصية قاصرة على دول العالم الثالث موقوتة بطبيعة المرحلة الانتقائية التى تجتازها مجتمعاتها وتكتسب دراسة الاقليات أهمية خاصة فى اطار المنطقــة العربيــة التى توصف بأنها « بلاد أقليات » وبأن « ظاهرة الاقلية معروفة فيها بدون استثناء تقريبا » (٢) ، ولئن كان بعض هذه الاقليات مهيأ بطبيعته للتهيج والاستثارة الا أن تحركه الفعلى انما يفترض البحث عن العوامل الكامنة وراء ذلك فى النظم السياسية العربية خاصة وأن للاقليات نصيبها الوافر من سلبيات هذه النظم .

وعلى الرغم من أنه قد جرت بعض المحاولات لطرح مفاهيم بديلة لمفهوم « الاقلية » سيما وأن هذا الاخير يختلط أحيانا بمفهوم المعارضة السياسية الا أن المفاهيم البديلة ظلت قاصرة عن الاحاطة بشتى جوانب ظاهرة التعددية الثقافية ، ومن ذلك أن مفهــوم « الجماعــة الاثنية » لا يشيع استخدامه على نطاق شعبى واسع (٣) ، اضافة الى الاختلاف حول تحديد نطاقه اذ هو قد يتسع ليشمل كل أشــكال التمايز لتصــبح الجماعة الاثنية بذلك بمثابة خط متواصل يبدأ بالقبيلة وينتهى بالامة(٤) كما أنه قد يضيق ليقتصر اما على الجانب الفردى لاشكال التمايز هــذه أو على التمايز العرقى دون سواه (٥) .

وبصفة عامة فان هذه الدراسة فى تحديدها لمضمون الاقليات انما تحرص على تأكيد النقاط التالية :

١ ــ ان الاقلية هى فى الاساس ظاهرة ثقافية قد يشترك أفرادها فى واحد أو أكثر من مقومات اللغة أو العرق أو الدين أو الطائفة فتكون بصدد أقلية لغوية أو عرقية أو دينية أو طائفية وقد يشتركون فى هذه العوامل كافة فاذا نحن ازاء أقلية قومية ، وفى كلتا الحالتين تنعكس تلك الخصوصية الثقافية فى أطر تنظيمية وأنماط متمايزة للتفاعلات الداخلية (٦) .

٢ ــ ان الاقلية يجب أن تكون واعية تماما بتلك المقومات المشتركة التى تحقق لها التضامن الداخلى والتمايز فى التعامل الخارجى ، ذلك أن الاقلية هى نتاج عمليتين : الاولى هى استقطاب كل من يشترك معها فى تلك المقومات والثانية هى استبعاد كل من يختلف معها فيها (٧) .

٣ ــ ان الاقلية عادة ما تكون هذا الوعى نتيجة المعاملة التميزية التى تلقاها بواسطة الجماعة الحاكمة وهى ليست بالضرورة الاكثر عددا اذ أن هذه الجماعة قد تجمع بين قلة العدد والفعالية السياسية وتعرف فى هذه الحالة باسم « الاقلية الاستراتيجية » (٨) .

٤ ــ ان انتماء الاقلية ليس جامدا انما هو متغير تحركه المصلحة حيث لا يمكن فصل أى من عناصر الاختلافات الثقافية أو الطبيعية للجماعة الفرعية عن طبيعة الواقع السياسى والاجتماعى ــ الاقتصادى الذى تعيش فيه .

بهذا المعنى يمكن تعريف الاقلية بأنها « جماعة تشترك فى واحد أو أكثر من المقومات الثقافية أو الطبيعية وفى عدد من المصالح التى تكرسها تنظيمات وأنماط خاصة للتفاعل وينشأ لدى أفرادها وعى بتمايزهم فى مواجهة الاخرين نتيجة التمييز السياسى والاجتماعى ــ الاقتصادى ضدهم مما يؤكد تضامنهم ويدعمه » .

ويلاحظ على التعريف السابق تركيزه على المعيار السياسى الحركى الذى يعرف الاقلية من واقع علاقتها بالسلطة السياسية وذلك عوضا عن

المعيار الكمى الذى يؤدى الى نتائج مضللة من بينها التسـليم بحتميـة الشعور بالتمايز بين الجماعات التى تختلف فى ثقافاتها وتضخيم قيمـة العدد فى الصراع على السلطة هذا عـدا التعميم انطـلاقا من الواقـع الامريكى (٩) ٠

فاذا ما انتقلنا الى الشق الاخر من الدراسة وهو المتعلق بالاستقرار السياسى فانه يمكن لنا أن نسجل بخصوصه ملاحظتين أساسيتين :

١ ــ ان الاستقرار السياسى لا يرتبط بالضرورة بغياب التغير السياسى أوبتدرجه انما هو يرتبط أساسا بمضمون هذا التغير ووجهته ، وذلك أن من التغير ما يهدف الى زيادة شرعية النظام ورفع فعاليته وان اقترن فى المدى القصير بعدم الاستقرار ، وفى المقابل فان من الاستمرار ما يحفظ النظام على اهتزاز شرعيته وتدنى فعاليته وان اقترن فى المدى القصير بالاستقرار ٠

٢ ــ ان الاستقرار السياسى لا يقـترن بالضرورة بغيـاب العنف السياسى ، انما يمكن القول أن كثرة الالتجاء الى العنف السياسى تعكس افلاسا فى وسائل التغيير الاخرى أو قناعة بعدم جدواها ، وبصفة عامة فان العنف السياسى بمستوياته المختلفة من عنف رسمى وعنف شـعبى وبتعبيراته المختلفة بدءا من وسائل قمع المعارضـة مرورا بالانقـلابات العسكرية وانتهاءا بصور العصيان المباشر وغير المباشر أيضا انما يحول عدم الاستقرار السياسى الى ظاهرة تخضع للدراسة الامبريقية ، الامر الذى يحدونا الى اعتماد تلك المؤشرات عند تقدير أثر التعددية الثقافية على الاستقرار السياسى للمنطقة العربية وبصفة عامـة يمكن تعـريف الاستقرار السياسى بأنه « ظاهرة تتميز بالمرونة والنسبية وتشـير الى قدرة النظام على توظيف مؤسساته لاجراء ما يلزم من تغيرات لمجاوبـة توقعات الجماهير واحتواء ما قد ينشأ من صراعات دون استخدام العنف السياسى الا فى أضيق نطاق دعما لشرعيته وفعاليته » ٠

أخيرا تبقى الحاجة الى الاشارة الى نقطتين ، احداهما تتعلق بحدود الدراسة ، وهنا يمكن القول أن عدم التقيد الزمنى بفترة تاريخية معينة كان الغرض منه هو الافادة من تراث الانظمة العربية وخبراتها فى التعامل مع أقلياتها ، وهو ما يثرى الطابع المقارن للدراسة ويضيف اليه أبعادا جديدة ، والثانية تتعلق بمنهاجية الدراسة وهنا يمكن القول أن تخير الصراع اطارا أساسيا انما كان الغرض منه هو تحليل العوامل الكامنة وراء بعض أشكال التفاعلات غير الصحية بين النخب العربية وأقلياتها ، وان كان قد رؤى فى بعض الاحيان الاشارة الى اطار الرضا سواء لالقاء الضوء على خصوصية تجربة معينة فى السياق العربى أو لتوضيح أن العلاقة الصراعية الآنية هى من العوارض التاريخية التى لا تؤسس قاعدة ، بعبارة أخرى ان التركيز على متغير الصراع فى سياق هذه الدراسة لا يعنى أنه ليس ثمة متغيرات أخرى تتخلل علاقة الجماعات ببعضها البعض ، انما يعنى أن هذا المتغير هو الاكثر دلالة على تأثير الحرمان النسبى للاقليات على الاستقرار السياسى فى المنطقة العربية ومن ثم هو الاكثر تلاؤما مع طبيعة هذه الدراسة وأهدافها .

***

الهوامش

(١) Milton yinger, A **Minority Group in American Society**, New York : McGraw Hill Inc, 1965, P. XI, XII.

(٢) د٠حامد ربيع ، سلاح البترول والصراع العربى الاسرائيلى ، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٤ ، ص ١٢ ٠

(٣) Marie Yahoda, The Roots of Prejudice, in Ben Whitaker (ed.) **Minorities A Question of Human Rights**, London : Wheaton & Co. Ltd, Exeter, 1986, P. 37.

(٤) J.R. Grigulerich, **Races Peoples : Contemporary Ethnic and Racial Problems**, 2nd Edition, Moscow : Progress Publishers, 1977, P. 40.

(٥) E.K. Francis, Ethnics, in Edgar T. Thompson & Enerett C. Hughes (eds.) **Races : Individual and Collective Behavior**, New York : The Free Press, 1958, P. 73.

(٦) **Michael Banton, The Idea of Race**, Boulder, Colorado : Westview Press Inc., 1978, P. 9.

(٧) L. Epstein, **Ethos and Identity : Three Studies in Ethnicity**, London : Tavistock Publications Ltd, 1978, Preface.

Christopher Hevitt, Majorities and Minorities : A Comparative Survey of Ethnic Violence, **The Annals**, Volume 433, September 1977, P. 89.

(٨) Iliya Harik, The Political Elite as a Strategic Minority, in Fouad J. Kheire (ed), **Leadership and Development in Arab Society**, Beirut : American University Press, 1981, P. 74.

(٩) **Paul A.F. Walter, Race and Culture Relations,**
New York : McGraw Hill Book Company, 1952, P. 21.

(١٠) بخصوص بعض الدراسات التى ترادف الاستقرار السياسى بغياب كل من التغير والعنف السياسى انظر :

Claude Ake, A Definition of Political Stability, **Comparative Politics,** Volume 7, No. 2, January 1975, PP. 279 — 280.

***

الفصل الأول

طفرة التمايزات الثقافية

الاسباب والنتائج

ان نظرة على خريطة العالم فى القرن العشرين لتدلل على أن التعدد الثقافى قد أضحى يمثل السمة المميزة لغالبية دول العالم على اختلاف مستوياتها الاقتصادية فلقد كشفت احدى الدراسات التى أجريت فى مطلع السبعينيات عن أنه من بين ١٣٢ دولة مستقلة فى العالم لا توجد سوى ١٢ دولة تتمتع بالتجانس الثقافى بينما تتراوح درجة التعدد الثقافى بين ١٠ و٥٠٪ فيما تبقى من دول (١) وذلك تبعا لمعايير التمايز ومقوماته ونسب الجماعات الى بعضها ودرجة تماسك كل منها (٢) •

هذا وتتنوع أنماط وأشكال التفاعلات المحتملة بين مختلف الجماعات وبعضها البعض تبعا لمجموعتين من العوامل احداهما تنصرف الى الاقلية ذاتها وما تتمتع به من خصائص معينة من قبيل الحجم المناسب وتجانس الاعضاء والفعالية التنظيمية والامكانات المالية اللازمة والتركز فى العاصمة والمدن الكبرى هذا عدا القيادة التى تحدد درجة تشددها أو تسامحها(أو حتى استعدادها للتحول الدائم أو المؤقت بانتمائها)وقدرتها على توظيف العناصر السابقة لمصلحة جماعتها (٣) أما الاخرى فانها تنصرف الى الجماعة الحاكمة ذاتها وما يشوب علاقتها بالاقلية من عناصر التحامل والتمييز والاضطهاد والصراع وجودا وعدما حيث يمكن القول أنه فى ظل النظم الاقطاعية والملكية المطلقة وفى ظل الازمات والاوقات العصيبة تكون الجماعة الحاكمة أكثر استعدادا لاساءة معاملة

الاقلية اذا كانت تنافسها على التحكم فى القيم النادرة و/أو تتمايز عنها بشكل حاد فى أى من العناصر الثقافية والايديولوجية (٤) •

والواقع أن المشاعر الفطرية أو الولاءات التحتية على حد تعبير د٠أنطوان مسرة ليست بالظاهرة الجديدة اذ أنها قد تبلورت منذ فترة طويلة بتأثير تفكك الامبراطوريات الضخمة ، وعدم تلاؤم حدود الدول حديثة الاستقلال مع واقعها الديموجرافى وشيوع الممارسات التمييزية للنخب الحاكمة (٥) ، على أنه قد أضحى فى حجمها واتجاهها شىء من الجدة وجعل البعض يتحدث عن طفرة فى تلك المشاعر والولاءات ويبحث من ثم — فى العوامل الكامنة وراءها والتى تمثلت فى رأيهم فيما يلى :

١ — عامل التحديث ٠

لقد كان من المتصور أن التقدم الصناعى الكبير بمستلزماته المختلفة من أسواق ومواد خام وأيدى عاملة سيؤدى الى اعادة تخطيط الحدود القطرية على أسس اقليمية وربما عالمية أيضا تطويقا لها لاغراض التنمية الامر الذى يؤدى الى ضمور الاختلافات الثقافية ، كما كان من المتصور أن استقرار الدعوة الى العلمانية فى ضمائر بعض القيادات السياسية سيؤدى الى صياغة جديدة للعلاقات والتفاعلات لا يعود معها للعامل الثقافى دور يذكر لا سيما وقد قضى تطور وسائل الاتصال أو كاد على الخصوصيات الثقافية للشعوب وهيأ المناخ للتفاهم المتبادل على طريق عالمية الثقافة (٦) ٠

ومن ناحية أخرى كان من المفترض أن ارتفاع معدل سكنى المدن وزيادة الامكانات الاتصالية للدولة واضطراد مؤسساتها السياسية من العوامل التى سوف تنال من المشاعر الفطرية ، فالهجرة من الريف الى الحضر تحمل المهاجر على التكيف مع الوضع الجديد بما يعنيه ذلك من تقوية انتمائه القطرى على حساب ما عداه من انتماءات ، ثم ان تطور الامكانات الاتصالية للدولة يقوى قبضتها على الاقاليم المتطرفة ويمنع نزعاتها الانفصالية ويقضى على كثير من أسباب التحامل الناجم عن نقص معلومات الافراد عن بعضهم البعض (٧) ، وأخيرا فان تزايد

المؤسسية السياسية بما يعنيه من التنظيمات المختلفة يؤدى الى تكوين علاقات اجتماعية جديدة وارتباطات تتنافس مع الروابط التقليدية (٨) • ولكن على عكس المتوقع تفاعلت آثار التحديث على المستويين الدولى والداخلى لتؤدى الى تكريس ظاهرة الاقليات وتعميق ولاءاتها لجماعاتها

فمن ناحية أسهم التقدم الصناعى وما ارتبط به من سهولة حراك الايدى العاملة فى تأكيد الخصوصية الثقافية للجماعات المختلفة ، خاصة أن صاحب المشروع فى بحثه عن تحقيق أكبر هامش ممكن للربح عمل على كسر احتكار بعض الاقليات لنوعيات معينة من الاعمال عن طريق جلب العمالة الرخيصة مما يخلق حالة من التنافس يقترن فى ظلها تضارب المصالح بالتمايز الثقافى ، كما أنه فى مواجهة أزمة السلطات الدينية التى ارتبطت بظهور الدول العلمانية برز عدد من المثقفين يدعون الى التمسك بالمثاليات الثقافية فى مواجهة طوفان الماديات (٩) •

ومن ناحية أخرى لم تؤد زيادة نسبة سكان الحضر الا الى التأكيد على المشاعر الفطرية ذلك أن المهاجر الى المدينة وهو يواجه منذ اللحظة الاولى لوصوله واقعا يلح عليه بمشاكل لا حصر لها من اسكان وعمل لا يكاد يجد ما يدعم موقفه الا أن يكون جزءا من تنظيم أكبر عادة ما يقوم على أساس وحدة الانتماء الدينى أو اللغوى أو العرقى(١٠)، ثم ان زيادة الاتصالات وما صحبها من مد خدمى قد ساعد الاقاليم على تنظيم نفسها سياسيا هذا عدا ما أدت اليه هذه الزيادة من ابراز أوجه الاختلاف بين أفراد الجماعات وبعضهم البعض ، وأخيرا فان المؤسسية السياسية لم تحدث بدورها الاثر المطلوب خاصة وأن ظهور « الاقلية الطبقة » وتعبيرها عن نفسها فى بعض الاشكال التنظيمية قد جاء ليؤكد أن الاقلية لا تستمد وجودها من مجرد المشاعر الفطرية انما أساسا من المشاعر التمييزية التى تقترن بها وتترتب عليها •

٢ ـ مبدأ حق تقرير المصير •

يعتبر الفهم الخاطىء لمبدأ حق تقرير المصير مسئولا الى حد بعيد

عن طفرة التمايزات الثقافية أو « الصحوة الاثنية » كما يسميها البعض اذ أن توسيع نطاق المبدأ بجعله يسرى على الاقليات قد جعل كثيرا من الانتماءات السياسية والحدود القطرية محل تساؤل ومحاجاة من قبل هذه الاقليات ذاتها .

والاصل فى مبدأ حق تقرير المصير كما نص عليه فى متن المادة الاولى من ميثاق الامم المتحدة أنه مرتبط بمكافحة الظاهرة الاستعمارية سواء فى شكلها التقليدى ممثلا فى السيطرة الاجنبية أو فى شكلها الحديث ممثلا فى نظم التمييز العنصرى وفى هذا الارتباط ما يخرج به عن التطبيق على الاقليات وهو ما تأكد أكثر فى مناقشات الجمعية العامة حيث ورد صراحة عدم جواز الخلط بين حق تقرير المصير وبين حقوق الاقليات لان واضعى الميثاق لم يقصدوا اعطاء هذا الحق للاقليات نظرا للتداخل الجغرافى بين الجماعات فى نفس الدولة وعدم استعدادها لحكم نفسها وضعف مواردها وامكاناتها هذا الى جانب أن اتاحة حق تقرير المصير للاقليات انما يشيع حالة من الفوضى فى النظام الدولى خاصة وأنه يندر أن تجتمع لدولة كل عناصر التجانس ومقوماته (١٢) .

وعلى الرغم من وضوح مسلك التشريع الدولى فى هذا الصدد فقد ذهب فريق من المحللين الى أن تفريغ مفهوم حق تقرير المصير من محتواه غداة الاستقلال يخرج به عن طابعه الثورى ويخضعه للتعبير عن مبدئين متعارضين (١٣) ، ومثل هذا التحليل كان من شأنه أن يسبغ على حركات الاقليات بعض ما كانت تفتقده من خصائص مثل الشرعية والشمولية والاستمرارية .

٣ ـ اختفاء القيادة الكاريزمية .

يعتبر التأكيد على المحتوى الثقافى للامة أو لبعض أقلياتها أحد البدائل المطروحة أمام القيادات السياسية غير الكاريزمية التى تقصر عن أداء المهام المنوطة بها من تجسيد آمال الامة ومثالياتها ، الى تخطيط

وتنفيـذ التميز الاجتمـاعى ، الى ادارة الصراعات الداخليـة وتحجيم التأثيرات الخارجية قدر المستطاع (١٤) .

بهذا المعنى فان اذكاء الخلاف بين الجماعات الثقافية فى نطاق الدولة الواحدة أو ما يطلق عليه « سياسة الصراع المتوازن » يعد وسيلة لالهاء الجماهير عن مظاهـر التردى فى شرعية القيـادة السياسـية ومدخـلا لاستقطاب جانب من الجماهير الى صـفها أو على الاقـل تحييده عند تسوية الخصومات والعداءات السياسية .

ومن ناحية أخرى يعتبر التأكيد على الوحدة الثقافية أحد مسـالك تعبئة الجماهير فى مواجهة العدوان الخارجى الفعلى أو المختلق ، وهنـا تجد الاقليات نفسها مرة أخرى مدفوعة الى الوعى بتمايزها الثقـافى وهى تتورط فى صراع لا مسوغ له الا مجرد انتمائها الاقليمى (١٥) فاذا ما انتقلنا لتبين نتائج ودلالات هذه الطفرة فى مشاعر التمـايز الثقافى لامكن لنا فى هذا الصدد أن نميز بين اثنين من مستويات التحليل ، الاول يعرض نظريا لموضع الاقليات من ظاهرة الاستقرار السياسى ويمكن أن نتبين فى داخله أربعة اتجاهات أساسية :

الاتجاه الاول : يجعل التجانس الثقافى شرطا أساسـيا لتحقيـق الاستقرار السياسى وهو ما أشار اليه العلامة ابن خلدون عندما ذكر أن الاوطان التى تكثر قبائلها وعصبياتها قل أن تسـتحكم فيها دولـة وأن تتمتع بالاستقرار السياسى نتيجة اختلاف الاهواء والآراء ، وذلك خلافا للاوطان التى تخلو من العصبيات أو تكاد فيقل فيها الهوج والانتفاض على السلطة الحاكمة وتتمتع من ثم بالاستقرار السياسى ، وقـد ضرب لنا ابن خلدون مثلين لتأكيد وجهة نظره ، أحدهما من شمال أفريقيا التى استعصى على العرب تمهيد الدولة فيها الى ولاية موسى بن نصير نتيجة وجود البربر وكثرة قبائلهم وتواتر انتفاضهم حتى لقـد ارتـدوا عن الاسلام اثنتى عشر مرة ، والآخر من مصر التى كانت خلوا من القبائل والعصبيات فسرعان ما استحكمت فيها كلمة العرب المسلمين (١٦) .

وفى صياغة أكثر حداثة لنفس المنطق تحدث بعض علماء السياسة عن أن اختلاف طبيعة التنشئة المبكرة بين الجماعات يؤدى الى أن يعبر أفراد هذه الجماعات عن اختياراتهم بشكل مختلف، هذا اضافة الى أن اقتران التعدد الثقافى فى بعض الاحيان بالعزل الفعلى أو المفترض لجماعات بعينها عن بعض عوائد نظامها السياسى انما ينمى شعورها بالتمايز الثقافى ، ويجعلها من ثم بمثابة مصدر محتمل لعدم الاستقرار السياسى لأن المساواة هى قيمة فى حد ذاتها فضلا عن كونها احدى الضمانات اللازمة لاشباع الحاجات الاساسية (١٧) ، هذا وتعرف العلاقة بين الحرمان النسبى وبين عدم الاستقرار السياسى باسم نظرية « الاحباط المولد للعدوان » .

ولعل من أشهر من عبر عن التصور الصراعى للمجتمعات التعددية كل من فورنيفال وسميث ، فلقد وصف فورنيفال المجتمع بأنه « مجتمع ليس له مطلب اجتماعى مشترك » وأن أفراده لا يلتقون ببعضهم الا فى السوق من خلال عمليات البيع والشراء وأنه ما من شىء ينقذ المجتمع التعددى من حالة الصراع التى يعانى منها والتى تتطابق فى ظلها الانتماءات الثقافية والطبقية الا التدخل الخارجى بواسطة واحدة أو أكثر من القوى الاجنبية ، ولقد أضاف سميث الى التصور السابق للمجتمع التعددى ملاحظته الخاصة بأن التنوع الثقافى عادة ما يتم التعبير عنه مؤسسيا ، الامر الذى يجعل الصراع أكثر حدة واستمرارية لانه يكون أكثر تنظيما. ولقد تعرضت تلك الرؤية الصراعية للمجتمعات التعددية الى النقد وذلك لكون عضوية الافراد فى نفس الجماعة الثقافية لا تحتم اتفاق أهوائهم ومشاربهم واختياراتهم ، كما أن العلاقة بين الجماعات الثقافية وبعضها البعض ليست بالضرورة علاقة صراع وتنافس ، اذ أن ذلك يتوقف الى حد بعيد على جملة عوامل مختلفة من قبيل طبيعة النظام السياسى وطبيعة الظرف التاريخى الذى تتفاعل فى اطاره هذه الجماعات (١٨) ، ولعل النقد السابق كان داعيا الى تمييز بعض المحللين فى داخل المجتمعات التعددية بين نموذج محدود التعدد ينقصه الاستقرار السياسى وآخر

شديد التعدد ويتمتع بهذا الاستقرار ، ففى النموذج الاول وسواء اتخذ شكل أقلية عددية حاكمة فى مواجهة أغلبية عددية تابعة أو العكس فانـــه يصعب تحقيق قدر من الرضا السياسى وذلك أن الوضع المقلوب فى ظل سيطرة الاقلية العددية يدفع بالاغلبية الى تحديه مـــن خـــلال التطوير المستمر لقدراتها ، وفى المقابل فان كون الاقلية العددية تبوء بالخســـارة من كل مخرجات النظام السياسى انما يدفعها الى التحرك لتغيير شـــكل التخصيص السلطوى للقيم ، أما فى النموذج الثانى فان تعدد الاقليـــات فى المجتمع يتيح للجماعة الحاكمة قدرا أكبر من المرونة فى التعـــامل معها وذلك لكون ارضاء احداها لا يترتب عليه بالضرورة احباط أخرى وحتى لو حدث ذلك فانه لا يكون احباطا مستمرا منتظما وهو الشرط الذى يجعل عدم الاستقرار السياسى أكثر احتمالا (١٩) •

الاتجاه الثانى : يذهب الى أن تعدد الانتماءات الثقافية انما يقـــل تأثيره السلبى على الاستقرار السياسى وذلك فيما لو اختلف مع طبيعة الانتماءات الاجتماعية ـــ الاقتصادية والسياسية ، اذ أن هذا الاختلاف يؤدى الى زيادة فرص الديمقراطية والاستقرار لما يقترن به من اعتدال فى المواقف والسلوكيات ، فمن جهة قد يتحقق الاعتدال نتيجة تقاطـــع الضغوط التى يتعرض لها الافراد فى تفاعلهم مـــع بعضـــهم البعض بما يشتت جهودهم ويؤدى الى ترددهم وفى النهاية الى اتخاذهـــم مواقف أقل تشددا ، ومن جهة أخرى قد يتحقق الاعتدال نتيجة ما يطرأ عـــلى التحالفات من تغير مستمر حيث لا يكون هناك أصدقاء دائمين ولا أعداء دائمين لوجود أكثر من محور للتفاعل وتبعا لذلك فان الاعداء يهادنـــون بعضهم البعض تحسبا ليوم قد يضطرون فيه الى التعاون •

ولقد تعرض هذا الاتجاه الذى تبناه بعض المفكرين أمثال سيمور مارتن ليبست ولويس كوسر ودافيد ترومان الى النقد لجملة أسباب من بينها أنه ليس هناك ما يؤكد بشكل حاســـم أن اختـــلاف الانتماءات وتقاطعها يؤدى الى الاستقرار السياسى ، فمثل هذا الاختلاف لا يجدى الا فى تسوية الصراعات المحدودة دون ما عداها مـــن صراعات خاصـــة

لو كانت الانتمــاءات والولاءات المختلفــة على نفس المســتوى مــن الاهمية (٢٠) •

الاتجاه الثالث : لا يقيم وزنا كبيرا للتجانس الثقــافى فى تحقيق الاستقرار السياسى وفى هذا الاطار قام بعض المحللين بذكر العوامــل المختلفة التى تؤدى الى تماسك المجتمعات واستقرارها وأسقطوا مــن بينها عامل التجانس الثقافى ، ومن ذلك اشارة هاس على سبيل المثــال الى المصلحة الاقتصادية باعتبارها كانت هى العامل الاساسى وراء وحدة الدول الاوربية •

على أن الملاحظ أن جانبا من هؤلاء المحللين قد عاد فيما بعــد الى مراجعة موقفه من تحييد تأثير المتغير الثقافى على ظاهرة الاســتقرار السياسى ، فعندما عاود هاس الكتابة عــن نفس الموضــوع بعــد عشر سنوات أشار الى أن المصالح البراجماتية التى يدعمها ارتباط ايديولوجى أو فلسفى تكون مصالح وقتية معرضة للزوال ويكــون مــن ثم التكامل الذى ينبنى عليها هشا ليس له أساس متين ، كما أن انزيونى وان استمر يشكك فى الدلالات السياسية للخصائص الثقافية الا أنه لــم ينكــر أن التجانس الثقافى قد يساعد على تحقيق الاستقرار السياسى (٢١) •

الاتجاه الرابع : وان كان لا ينكر أهمية المتغير الثقافى الا أنــه فى تقديره لاهميته فى تحقيق الاستقرار السياسى يستخدم مدخلا مختلفا اذ هو يعلق أهمية كبيرة على التعاون بين نخب مختلف الجماعات الثقافية وتمثيلها بشكل متساو فى عملية صنع القــرار الامــر الــذى يؤدى الى ضبط وتحييد الآثار السلبية الناجمة عن تنافس جماعاتهــم عن طريــق فرض ما يتوصلوا اليه من تسويات على الاعضــاء ، وقــد اقترن هــذا الاتجاه باسم آرند ليجيبهارت الذى اعتبر ذلك مــن أفضــل مســالك تسوية مشكلة التعدد الثقافى (٢٢) ، لكن هذا التصور الاخير قد تعرض للنقد لجملة عوامل من بينها التركيز على السلوك التعاونى الرسمى بين قيادات الجماعات المختلفة واهمال علاقات القوة وما قد تؤدى اليه من

تنافس فيما بينها ، بالاضافة الى أن هذا الأسلوب يعتبر محدود الفعالية نظرا لما يتصف به من بطء ونقص القدرة على البت فى المسائل الهامة وذلك بتأثير ما تتمتع به القيادات من حق الفيتو والتصويت المتبادل ، ومن هنا فهو لا يصلح الا كأسلوب مؤقت لذلك فلقد طرح أسلوب التحكم والضبط القيادى كأسلوب مكمل (٣٣) .

بمراجعة الاتجاهات الاربعة السابقة من منظور نقدى يمكن القول أن درجة التعدد الثقافى ليست التى تحدد بالضرورة ما اذا كانت جماعة الاقلية ستكون عنصر تهديد للاستقرار السياسى أم لا انما هى نظـرة تلك الاقلية لمدى تمتع النظام السياسى بالشرعية ، ويعد ما تتعرض لـه الاقلية من تمييز اجتماعى ــ اقتصادى وسياسى مكونا أساسـيا مـن مكونات نظرتها لدرجة شرعية النظام السياسى واقدامها (أو احجامها) من ثم على تحديها بصورة أو أخرى من صور العنف السياسى ، خاصة وأنه فى نطاق دول العالم الثالث حيث يشترك المواطنـون فى النضـال الوطنى من أجل التحرر من الاستعمار تصبح المساواة هى المطلب الطبيعى الذى تلتقى حوله مختلف فئات الشعب وطوائفه وتقوم شرعية السلطة وجودا وعدما من واقع ما تحققه لكل منها من مكاسب ، ولقد أثبتت احدى الدراسات التجريبية التى أجريت على عينة من ١٩ دولة (٣٤) صحة المقولة السابقة اذ كشفت عن أن عامـل التمييز الاجتمـاعى ــ الاقتصـادى والسياسى كان وراء عنف الاقليات فى هذه الدول بعد ما تم تقسيمها الى أربعة مجموعات أساسية ، هى دول ذات معدلات مرتفعة للعنف ودول ذات معدلات منخفضة للعنف ودول ذات معدلات متوسطة للعنف ودول لا تكاد تعانى من العنف بتأثير القهر الحكومى (٣٥) ، وفى مواجهة هـذا العنف بمستوياته المختلفة تكون الجماعة الحاكمة أمام أحـد بديلـين أحدهما هو اعطاء الجماعات الثقافية المختلفة أنصبة متساوية من المراكز المرغوب فيها ، والثانى هو الاعتماد على معيار الكفاءة الشخصية وحـده فى التعيين فى هذه المراكز ، وعلى الرغـم من التعارض الظاهـرى بـين التصورين السابقين الا أن الاول قد يصلح فى المدى القصير لازالة التوتر

فى علاقات الجماعات الثقافية ببعضها البعض بينما يصلح الثانى فى المدى الطويل بوصفه الاكثر فعالية (٣٦) .

واذا كان التمييز الاجتماعى ــ الاقتصادى والسياسى يعد محددا أساسيا لممارسة الاقليات للعنف السياسى من عدمه فان ثمة عوامل قد تسهل ذلك منها ما يتعلق بالاقليات ذاتها من قبيل مدى تضامنها ودرجة تنظيمها وفعالية قيادتها ومقدار تمتعها بالدعم الاجنبى فى تنفيذها لاهدافها ومنها ما يتعلق بالجماعة الحاكمة ذاتها من قبيل مدى التجائها لممارسة القمع بصوره المختلفة اذ أن هذا القمع قد يساعد على تحقيق عدم الاستقرار السياسى على المدى الطويل ولا يمنعه بالضرورة ، وذلك فى ظل احتمال تراخى قبضة النظام على أجهزته الاكراهية بتأثير ظروف معينة مثل الحرب مما يسمح للاقليات بقدر أكبر من حرية الحركة خاصة وأن منعها من رد الفعل العنيف فى مرحلة سابقة يعد فى حد ذاته نوعا من الحرمان الذى تتزايد معه فرص العنف السياسى .

وأخيرا فان من العوامل التى تسهل عنف الاقليات ما يتعلق بالاطار الدولى ويمكن القول فى هذا الصدد أن هناك بعض التطورات الدولية التى تعاونت بالفعل على تمكين الاقليات من تهديد الاستقرار السياسى فى مجتمعاتها من خلال شكل أو آخر من أشكال العنف السياسى ، ومن بين هذه التطورات أن حجم الدولة وعدد سكانها لم يعد محددا أساسيا لقدراتها الامنية ، وأن نمو التنظيمات فوق القومية كالجماعة الاقتصادية الاوربية قد جعل بعض الامتيازات الاقتصادية من قبيل الوصول الى الاسواق الكبيرة وسهولة تبادل المتخصصين والمهنيين فى متناول الكيانات الصغيرة ، وأن تصاعد مخاطر الحرب النووية والمجاعة الدولية واستنفاذ موارد الطاقة قد جعل الاقليات شأن كثير من الجماعات الاخرى أكثر تشددا فى المطالبة الآنية بحقوقها وأكثر تمردا على وعود الاصلاح فى المستقبل وأخيرا فان الثورة الاتصالية وفرت لنشاط الاقليات الاثر المطلوب بتغطيته تغطية اعلامية واسعة كما أن التطورات التكنولوجية قد زودت نشاط الاقليات بتكتيكات أكثر فعالية من قبيل تخريب خطوط أنابيب

الغاز والبترول مثلما أمدتها بأسلحة حديثة للتنفيـــذ من قبيل القنابـــل البلاستيك صغيرة الحجم والطرود الناسفة (٢٥) .

ولعل هذه المجموعة الاخيرة من العوامل المتعلقة بالاطار الدولى قد تعاونت مع انكار النخب الحاكمة حق أقلياتها فى التعبير عن رأيها وتحايل هذه الاخيرة على ظروفها بوسائل مختلفة لتجعل عنف الاقليات فى مقدمة أنواع العنف السياسى الشائعة فى العالم وهو ما أثبتته الدراســـة التى أجريت على عينة من ١٣٢ دولة وكشفت من ثم عن وجود عنف الاقليـــات فى ٦٥٪ من دول العينة ، مقابل وجود العنف الطلابى فى ٥٣٪ منها ووجود العنف بسبب الانقلابات العســـكرية فى ٤٨٪ ووجـــود العنف الثورى والمضاد للثورة فى ٢٩٪ منها ، ولعـــل مكمن الخطـــر ليس فى اتساع نطاق عنف الاقليات فحسب ، ولكن كذلك فى حدة هـــذا العنف اذ تذهب نفس الدراسة السابقة الى أن عنف الاقليات قد خلف مـــن ورائه أكبر عدد من القتلى خاصـــة فى دول العـــالم الثالث (باستثناء الحروب بين الدول) ومن ذلك أن نحو نصف مليون شخص قد لقـــوا مصرعهم فى المذابح بين المسلمين والهنود فى أعقـــاب تقســـيم الهنـــد وباكستان فى عام ١٩٤٧ (٢٧) .

أما على المستوى الثانى للتحليل والذى نتحرى عنـــده موضـــع الاقليات من الناحية الفعلية من قدرات النظم السياسية وامكاناتها فانه يمكن لنا أن نميز بين اتجاهين أساسيين :

الاتجاه الاول : يتبنى الرأى القائل بأنه فى غيبة المعاملة التمييزيه ضد الاقليات فانه يمكن لهذه الاخيرة أن تكون احدى ايجابيات النظام السياسى واضافاته وعاملا من عوامل صحته النفسية ، بعد أن أصبح من المتعذر فى ظل تزايد الاعتماد المتبادل بين أبناء المجتمع الواحد أن تنجو الجماعة الحاكمة من بعض ما قد تلحقه بأقلياتها من ألم ولو مـــن خلال شعور بالذنب يعاودها بين الحين والآخر ، ولنتذكر بهذا الخصوص عقدة الذنب التى لا زالت تلاحق الشعب الالمانى كأثر من آثار اضطهاد

النازى لليهود هذا الى جانب أن الاقليات خليقة بأن تؤدى عددا من الوظائف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الهامة ، بحيث أن التحامل عليها ومحاولة استيعابها بالقوة يفوت على الجماعة الحاكمة فرصة الانتفاع بهذه الوظائف من جهة ، ويفتح الباب لبعض أعمال العنف السياسى من جهة أخرى ، مع ما يعنيه ذلك من ارتفاع التكلفة الاقتصادية اللازمة لردع هذا العنف أو تطويقه (٢٨) ٠

فمن الناحية الاجتماعية يمكن أن تكون الاقليات عنصرا من عناصر التجديد فى المجتمع ، فهى قد تغذيه بدماء جديدة ، وتجعله ينفتح على أساليب أخرى للحياة وعلى معارف وخبرات جديدة ، كما أنها قد تكون عاملا من عوامل الاستقرار وتسكين الصراعات فى المجتمع ، اذ أن القيادة السياسية عندما تقر بتصاعد موجة السخط على أسلوبها فى التخصيص السلطوى للقيم ، وفى نفس الوقت لا تتمكن من اشباع كل التوقعات والتطلعات السائدة ، فانها قد تتخير أقلية أو أكثر لتخصها ببعض المنافع والمزايا تحييدا أو كسبا لها خاصة وأن استرضاء الاقلية يعد أكثر سهولة وأقل تكلفة من استرضاء احدى الطبقات الاجتماعية على سبيل المثال ٠

ومن الناحية الاقتصادية يمكن للاقليات أن تسهم اسهاما لا بأس به فى انعاش اقتصاد الدولة ، خاصة وأن التحدى الذى تواجهه يجعلها فى حاجة لاثبات وجودها بشكل متجدد من خلال توظيف مهاراتها الطبيعية والمكتسبة والتى لم يأت التقدم التكنولوجى الضخم عليها جميعا ولنتذكر بهذا الخصوص دور الاقلية الايطالية فى انعاش اقتصاديات بعض المدن الاسكتلندية (٢٩) ، كما أن الاقليات قد تمارس أحيانا بعض ما يحجم عنه المنتمون للنخبة الحاكمة من أعمال لسبب أو لاخر على الرغم من حاجتهم اليها ، ومن ذلك اشتغال اليهود بعمليات الاقراض بالربا حتى فجر التاريخ وارساؤهم من ثم لواحد من أهم الانشطة المصرفية المتعارف عليها الآن (٣٠) ٠

ومن الناحية السياسية يمكن للاقليات أن تكون من معايير الحكم

على ديمقراطية النظام السياسى لان فى كفالة حقوقها تجـديد مسـتمر لشرعية هذا النظام ولان فى تشكيلها للاحزاب السياسية على غرار حزب كوبيك والحـزب الليبرالى الكنـديين دعـم للمؤسسات والتنظيمـات الوسيطة (٣١) ، ثم أن الاقليات يمكن أن تكون ركيزة لسياسة حكوميـة تستهدف الموازنة بين معيارى الكفاءة والـولاء الشـخصى فى الترشيح لشغل الوظائف فى بعض المجالات الهامة من قبيل مجالى العمل بالجيش والبوليس ، وهما من المجالات التى تمس الحاجة بدرجة أكبر الى ولاء رجالاتها للنظام القائم ، الامر الذى يفسر لنا استعانة النظامين السورى والمغربى ببعض أقلياتهما تحقيقا لهذا الغرض كما أن الاقليات تصلح لأن تكون البديل المطروح لتجسيد هوية الدولة ، وهى فى هـذه الحالة قـد لا تكون أكبر الاقليات ولا أقواها ، انما يكتفى فقط بألا تكون طـرفا فى صراع داخلى بحيث لا يثير اختيارها حفيظة الاطراف المتصارعة ، وفى هذا الاطار كان اختيار الجماعة البوذية « الاشوكا » رمزا للدولة الهندية حرصا على تحقيق التكامل القومى ودعما له •

وحتى فى المجال الخارجى فان الاقليات سيما لو كانت لها امتداداتها فى أكثر من دولة واحدة قد تكون أداة من أدوات تنفيذ السياسة الخارجية وذلك فيما لو تصورنا أن الدولة المعنية وهى تستعد لمهاجمة دولة أخرى قد تلجأ الى استثارة بعض أقلياتها لاثارة نوع من عـدم الاسـتقرار السياسى فيها يسهل عليها مهمتها ويكفيها بعض الخسـائر المحتملـة ولنتذكر بهذا الخصوص استخدام الورقة الكرديـة فى الصراع العراقى ــ الايرانى،هذا فضلا عن أن الاقليات قد تؤدى دورا آخـر بالترويج لسياسة معينة داخل دولة المقر استجابة لتأثيرات معينة يقع مصـدرها خارج الحدود (٣٢) •

الاتجاه الثانى : ويتبنى الرأى القائل بأن الاقليات تعد من سلبيات النظام السياسى ويصادر عنها كل ما ينسب اليها من اضافات فى المجالات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية فيما يتعلق بالمجال الاجتماعى فـان الاقليات قد تكون عنصرا من عناصر التوتر والصراع لان تقديم بعـض

التنازلات الاقتصادية للاقلية قد لا يكون عوضا عن استرضاء أحدى الطبقات الاجتماعية ، وذلك فيما لو أدركنا أنه قد يحدث تطابق بين الانتمائين الثقافى والطبقى فى كثير من الاحيان ، بحيث أنه مثلما يكون فى استرضاء أقلية معينة كسب لطبقتها فانه يكون فى الاجحاف بحق أقلية أخرى غبن أيضا لطبقتها •

وفيما يتعلق بالمجال الاقتصادى فان وجود الاقليات كثيرا ما يؤثر بشكل سلبى على التنمية القومية الشاملة ، قد يقتصر هذا التأثير على عرقلة التنمية القومية وقد يجاوز ذلك الى ايقافها تماما ، وهو ما يعتمد على نوعية المطالب التى تتقدم بها الاقلية للنخبة السياسية وكذا على طبيعة رد فعل النخبة السياسية عليها وما يحدثه ذلك من أثر عكسى ولعله قد يتسنى لنا تبين علاقة الاقليات بالتنمية القومية بصورة أوضح من خلال الاستعانة بنموذج تحليل النظم والذى تتقدم من خلاله الاقليات شأنها شأن باقى فئات المجتمع بمطالب سياسية أو اقتصادية أو ثقافية للنخبة الحاكمة من خلال القنوات الشرعية مثل الاحزاب السياسية والتنظيمات الاجتماعية وعندئذ يتخذ رد فعل النخبة على هذه المطالب واحدا من الاشكال الثلاثة التالية :

ـ أما أن يكون قرار النخبة هو تقديم تسهيلات معينة للاقلية وهذا النوع من القرارات على ندرته الا أنه يؤدى الى تشتيت الصراع بين مختلف الجماعات وبعضها البعض بدلا من تكثيفه وتصعيده •

ـ واما أن يكون قرار النخبة هو انزال عقوبة معينة بالاقلية مما يحرض هذه الاخيرة على الالتجاء الى العنف السياسى •

ـ واما أن يكون قرار النخبة مزيجا من المنح والمنع الامر الذى قد يساعد على تأجيل الصراع بين الاقليات وبعضها البعض وبينها وبين النخبة الحاكمة ولكنه على الارجح لا يصفيه (٣٣) •

بهذا المعنى يمكن القول أنه استثناء النوعية الاولى من القرارات فان النخبة الحاكمة فيما لو لم تبادر بمعالجة نواحى القصور فى سياستها تجاه أقلياتها فان التنمية الاقتصادية بل والتنمية القومية الشاملة لا يتهيأ لها المناخ المناسب للتنفيذ سواء باستثارة دواعى التدخل الاجنبى أو باشاعة مناخ من الشك وعدم التأكد يحجم معه أصحاب رؤوس الاموال عن توظيفها فى المشروعات الانمائية ، هذا فضلا عن استنزاف موارد الدولة وتحويلها عن أغراض التنمية الى الاغراض الامنية وللنموذج السودانى دلالته الواضحة فى هذا الشأن .

وفيما يتعلق بالمجال السياسى فان الاقليات قد تكون من أسباب انتشار الفساد السياسى بصوره المختلفة من رشوة وعمولات ومحاباة وتمييز وشراء أصوات الناخبين وفى نفس الوقت فان وجود مثل هذا الفساد السياسى يعرقل التكامل القومى ويعوقه وتقدم لنا الاقليات الصينية فى جنوب شرق آسيا والاقليات البربرية فى المغرب نموذجا لهذه العلاقة بشقيها (٣٤) .

وأخيرا فانه فيما يتعلق بمجال الامن القومى والسياسة الخارجية فان سلبيات الاقليات وما تنطوى عليه من تهديدات ومخاطر التدخل الاجنبى انما تثير اشكاليات ثلاثة أساسية احداها تختص بتحديد درجة فعالية تأثير الاقليات المعينة على السياسة الخارجية لدولة المقر ، بعبارة أخرى فان من الضرورى أن يتساءل المحلل للبعد الامنى لظاهرة الاقليات عن من الذى يوظف الاخر ويستخدمه ، هل هى دولة المقر التى تطوع الانتماء السابق للاقليات لدواعى أمنها القومى ؟ ، أم أن هذه الاقليات ذاتها هى التى تطوع السياسة الخارجية لدولة المقر نزولا على متطلبات انتمائها الذى لا ينفصم بدولة الاصل ؟ ، تساؤل تفرضه أكثر من خبرة من الخبرات التاريخية المعاصرة ، ومن بينها الخبرة الاوربية فى التعامل مع الاقلية اليهودية والتى يظل موقفها من سياسات الدول التى يقيم بها أبناؤها رهنا بدرجة توافقها مع مصلحة الدولة الصهيونية التى تستقطب انتماءهم على اختلاف لغاتهم وأصولهم ، على أن ما ينبغى التأكيد عليه

انما هو الحذر من التعامل مع تأثير الاقلية المعنية على السياسة الخارجية لدولة المقر بوصفه تأثيرا مطلقا لكون هذا التأثير محكوم وجودا وعدما بعدد من الاعتبارات الاساسية ، من قبيل قدرة القيادة السياسية علـى تحييد المؤثرات والضغوط الداخلية استرشادا بعامل المصلحة القوميـة ومن قبيل الفرقة بين الجماعات الثقافية ودرجة تأثيرهـا على نوعيـة خياراتها السياسية (٣٥) •

الاشكالية الثانية تتعلق بتأثير التكوين الثقافى للمؤسسة العسكرية على الامن القومى للدولة ، وهو التكوين الذى قد يراعى فيه أى مـن المناهج الثلاثة التالية :

ــ المنهج الفردى الذى يسترشد بمعيار الكفاءة الذاتية دون سواه•

ــ منهج الثقافة الواحدة المسيطرة والذى تهيمن بموجبه جماعـة ثقافية واحدة على المؤسسة العسكرية •

ــ منهج التعدد الثقافى الذى يأخذ بنظام التمثيل النسبى لمختلف الاقليات وذلك تمشيا مع نسبة كل منها الى اجمالى السكان (٣٦) •

ولعل هذا المنهج الاخير فى تشكيل المؤسسة العسكرية هو الاكـثر ارتباطا بسلبيات الاقليات والاكثر تعبيرا عنها أيضا ، حيث يظل التساؤل مطروحا عن المدى الزمنى الذى يمكن فيه لهذه الاقليات كافة أن تلتزم بالحيدة وضبط النفس فى صراعات الدولة فى الداخل والخارج اذا ما كان المنتمون اليها يدخلون طرفا فى تلك الصراعات بدرجة أو بأخرى ، يضاف الى هذا أن منهج التعدد الثقافى فى تشكيل المؤسسة العسكرية يجعل من الانقلاب العسكرى الذى قد تقوم به احدى أقليات هذه المؤسسة لتغيير شكل نظام الحكم فاتحة لسلسلة طويلة من الانقلابات المضادة تقوم بها الاقليات الاخرى فى ظاهرة أشبه ما تكون بالمراجعة المسـتمرة لشـكل العلاقة بين مختلف الجماعات فى المجتمع ، وتقدم لناأوغندة وسـوريا

والعراق بعض نماذج لدول يظهر فيه التأثير السـلبى لطبيعـة تكوين مؤسساتها العسكرية على نظمها السياسية (٣٧) ٠

الاشكالية الثالثة والاخيرة ترتبط بحق دولة الاصـل فى التدخل فى الشئون الداخلية لدولة المقر حماية لمصالح الاقليات التى تنتمى اليها وهو الأمر الذى يكتسب مشروعية فى نظر بعض الاطراف ، خاصة مـع غيبة التدابير الفعالة التى تكفل احترام مبادىء المنظمـة الـدولية التى تقضى بمنع المتييز بسبب العرق أو الدين أو اللون أو الاتجاه السياسى وكذلك بمنع تصفية الاقليات جسديا أو ترحيلها اجباريا (٣٨) ٠

الخلاصة : لقد تعاونت عوامل التحديث وظهور مبدأ حـق تقرير المصير واختفاء القيادة الكاريزمية لتجعل من التعدد الثقافى أحد الملامح الاساسية المميزة لدول العالم المتقدم والنامى سواء بسواء ، ولقد اتخذ المحللون من تلك التعددية مدخلا لمحاولة تفسير ظاهـرة أكثر اتسـاعا وشمولا وهى ظاهرة الاستقرار السياسى فمنهم من أقام بين المتغيرين علاقة آلية ، ومنهم من أقـام بينهمـا علاقـة محكومـة فى ظهـورها وتطورها بعدد من المتغيرات الوسيطة ، ومنهم أخيرا من فصل بينهما بعد أن جعل للانتماء الاجتماعى وليس الثقافى القـول الفصـل فى شـأن الاستقرار السياسى للدولة ٠

والواقع أن نظرة على توزيع الجماعات الثقافية عـلى مختلف دول العالم تنبئنا أنه ليس حجم هذه الجماعات ولا نوعها هو الذى يتحكم فى الاستقرار السياسى انما يفعل تسييس الاختلافات الثقافية واتخاذهـا سندا لتمييز جماعة على أخرى ، وهو عين ما يحدد ما اذا كانت الاقليات ستصبح أحدى اضافات النظام السياسى تغذيه بدماء جـديدة وتنعش اقتصاده وتؤكد ديمقراطيته وتكون أداته لتنفيذ أهدافه الخارجية ، أو ستصبح أحدى نقائصه على مختلف المستويات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ٠

***

الهوامش

(١) Walker Connor, Nation Building or Nation Destroying, Op. Cit., 20.

(٢) Pierre Van Den Berghe, Pluralisme Sociale et Culturelle, **Lahiers Internationaux de Sociology,** Volume 18, No. 43 Jullet — Decembre 1967, PP. 73 — 77.

(٣) Yoare Nagel, Suzan Obzak, Ithnic Moblization in New and Old States : An Exctension of the Competition Model, **Social Problems, Volume** 30, No. 2, December 1982, PP. 128 — 129.

Joseph Rotschild, **Ethnopolitics : A Conceptual** Framework, New York : Columbia University Press, 1981, PP. 139 — 149.

(٤) Robert K. Merton & Robert A. Nisbet, **Contemporary Social Problems : An Introduction to the Sociology of Deviant Behavior and Social Organization,** New York : Harcourt, Brace & World Inc., 1961, p. 3.

(٥) **Encyclopedia Americana,** Volume 19, New York : Americana Corporation 1979, PP. 207 — 209.

(٦) Anthony Smith, **The Ethnic Revival in the Modern World,** New York : Cambridge University Press, 1981, PP. 1 — 134.

(٧) Stephen Bochner **bultures in Contact,** New York : Pergamon Press, 1982, P. 53.

Iliya Hariek, The Ethnic Revolution and Political Integration in the Middle East, **International Journal of the Middle Est Studies,** Volume 3, No. 3, July 1972, P. 304.

(٨) ————, The Political Elite as a Strategic Minority in, Fouad J. Khuri (ed), **Leadership and Development in Arab Society**, Beirut : American University Press, 1981, P. 71.

(٩) Anthony Smith Op. Cit., PP. 134 — 135.
Walker Connor, Nation Building or Nation Destroying ?, Op. Cit., PP. 324 — 326.

(١٠) Suzan Olzak, Ethnicity and Theories of Ethnic Collective Behavior, in, Louis Kreisberg (ed). **Research in Social Movements, Conflicts and Change**, Volume 8, London : YAI Press Inc., 1985, P. 131.

(١١) Anya Peterson Royce, **Ethnic Identity, Strategies of Diversity**, Bloomington : Indiana University Press, 1982, PP. 38 — 41.

(١٢) أوريليوس كريستيكو ، حق تقرير المصير ، تطوره التاريخى والراهن من خلال صكوك الامم المتحدة ، نيويورك : الامم المتحدة ، ١٩٨١ ص ص ٣ ـ ٤ ، ص ص ٨ ـ ١٩ ، ص ص ٣٠ ـ ٣٢ .

Walker Connor, Self Determination : The New Phase, **World Politics**, Volume 20, No. 1, October 1967, P. 1047.

(١٣) ————, The Politics of Ethnonationalism, **Journal of International Affairs**, Volume 27, No. 1, 1979, P. 12.

(١٤) جلال معوض ، علاقة القيادة بالظاهرة الا نمائية ، دراسة في المنطقة العربية ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، ١٩٨٥ ، ص ص ١٣ ـ ١٥ .

(١٥) Anthony Smith, Op. Cit., P. 124.

(١٦) عبد الرحمن بن خلدون ، المقدمة ، القاهرة : المطبعة الخيرية ، ١٩٠٤ ص ٩٠ .

(١٧) جلال معوض ، ظاهرة عدم الاستقرار السياسى وأبعادها الاجتماعية والاقتصادية في الدول النامية ، مجلة العلوم الاجتماعية ، مارس ١٩٨٣ ، ص ص ١٣٨ ـ ١٣٩ .

D.G. Morison & H.M. Stevenson, Cultural Pluralism, Modernization and Conflict : An Emperical Analysis of Sources of Political Instability in African Nations, **Canadian Journal of Political Science**, Volume 5, No. 1, March 1972, P. 88.

Lee E. Dutter, Northern Ireland and Theories of Ethnic Politics, **The Journal of Conflict Resolution**, Volume 24, No. 4, December 1980, P. 617.

Malcolm Cross, On Conflict, Race Relations and (١٨)
the Plural Society, **Race**, Volume 12, No. 4, April 1971, PP. 477-478.

George Burdeau, Traite de Science Politique, Tome 3, **La Dynamique Politique**, 2e Edition, Paris : Librairie de Droit et de Jurispudence, 1968, P. 541.

Joseph Rotschild, Op. Cit., PP. 70 — 71. (١٩)

Nicholas R. Miller, Pluralism and Social Choice, **The American Political Science Review**, Volume 77, No. 3, September 1983, P. 737.

Arend Lyphart, Cultural Diversity and Theories (٢٠)
of Political Integration, **Canadian Journal of Political Science**, Volume 4, No. 1, March 1971, P. 5.

Nicholas R. Miller, Op. Cit., PP. 235 — 237.

Aric Nordlinger, **Conflict Regulation in Divided Societies**, Massachusetts : Harward University Center for International Affairs, 1972, PP. 93 — 94, P. 100.

Arend Lyphart, Op. Cit., PP. 6 — 7. (٢١)

(٢٢) Ibid., PP. 9 — 14.

(٢٣) Yan Lustick, Stability in Deeply Divided Societies, Consociationalism Versus Control, **World Politics**, Volume 31, No. 3, April 1979. PP. 328 — 338.

(٢٤) Christopher Hervitt, Op. Cit., 150 — 160.

(٢٥) Michael Banton, Op. Cit., PP. 390 — 391.

(٢٦) Ekkart Zimmerman, **Political Violence, Crises and Revolutions : Theories and Research**, Boston : GK Hall & Co. 1983, PP. 123 — 124.

(٢٧) Fred Von Der Mehden, **Comparative Political Violence**, Englewood Cliffs : Prentice-Hall Inc., 1983, PP. 69 - 70, PP. 111 — 112.

(٢٨) George Simpson & Milton Yinger, **Racial and Cultural Minorities : An Analysis of Prejudice and Discrimination**, New York : Harper & Row, 4th Edition, 1972, PP. 234 — 236.

(٢٩) يتحفظ البعض على القول بان التحدى الذى يواجه الاقلية يحدوها لزيادة الانتاج باعتبار أن اساءة معاملتها يؤدى الى انصرافها عن العمل أو على الاقل الى انخفاض انتاجيتها مما يزيد التكلفة الاقتصادية للانتاج :

R. T. Hon, Lord Grimond, The Value of Minorities, in Ben Whitaker & Others (eds), Op. Cit., P. 56.

(٣٠) Marcel Bernfeld, **La Sionisme**, Paris : Allin Michel, 1920, P. 252 — 255.

(٣١) Joseph Rotschild, Op. Cit., P. 223.

(٣٢) Ibid, PP. 214 — 216, PP. 224 — 225.

(٣٣) Wendell Bell & Walter Freeman, Ethnicity and Nation Building, Deverly Hills : Sage Publications, 1967, PP. 272 — 278.

(٣٤) يشير البعض الى أن وجود الفساد السياسى بما يعنيه من وجـود مصالح متبادلة بين الاقليات انما يحد من سلبياتها ويخفف صراعاتها ويقـدم لها بديلا للعنف ،

نبوية الجندى ، الفساد السياسى في الدول النامية مع دراسة تطبيقيـة للنظام الايرانى حتى قيام الثورة الاسلامية ١٩٤١ ـ ١٩٧٨ ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسـية ، ١٩٨٢ ص ٤٢ .

(٣٥) Joseph Rotschild, Op. Cit., PP. 201 — 203.

(٣٦) Cora Bagley Marett & Cheryh Leggen, **Research in Race and Ethnic Relations, A Research Annual, Volume 1,** Greenwhich : Conn J.A.I Press, 1979, PP. 20 — 25.

(٣٧) محمد وفيق أبو أتلة ، موسوعة حقوق الانسان ، القاهرة : الجمعية المصرية للاقتصاد السياسى والاحصاء والتشريع ، ١٩٧٠ ، ص ٣٠ ، ص ص ١٨ ـ ٤١ ، ص ص ٤٢٩ ـ ٤٤٣ .



الفصل الثانى

التعددية فى التقاليد الاسلامية والتطور نحو تسييس الملل

لم يكن متصورا مع ترامى أطراف الدولة الاسلامية وتشعب عناصرها وأعراقها أن تتطابق الانتماءات الدينية فيها مع حدودها السياسية خاصة وهى لم تسع الى أسلمة مواطنيها بالقوة ، ولقد ظلت الدولة الاسلامية حتى مطلع القرن التاسع عشر لا تعرف من التعددية غير بعدها الدينى حتى وقع الاختراق الغربى لاراضيها وكانت التطورات المصاحبة له فاتحة لمرحلة جديدة تسيست فيها لاول مرة الانتماءات الدينية •

المفهوم الدينى للاقليات فى ظل الدولة الاسلامية •

لقد عرفت الدولة الاسلامية على مدار تاريخها اثنين من أشكال التعددية الدينية أحدها كان ثمرة الخلاف حول بعض الامور الفقهية وعبر عن نفسه فى افتراق الامة والشيعة ، والثانى كان أثرا من آثار يسر الاسلام وسماحته وعبر عن نفسه فى تنوع الديانات المنزلة والوضعية ولقد أرسى الدين القيم مبادىء واضحة لتحكم التعامل مع التعدد الدينى بشقيه ، لكن اتساع الشقة بين الممارسات الفعلية من جهة وبين تلك المبادىء المثالية من جهة أخرى قد سمح باختراق المجتمع غير مرة وتهديد أمنه وتماسكه •

تعدد الفرق الاسلامية •

درجت كثير من الكتابات على استخدام تعبير الفرق الاسلامية بالتبادل مع تعبيرات الطوائف والشيع والنحل ، وذلك اشارة الى جماعات خرجت على اجماع الامة فى بعض التفصيلات الدينية ، وان كان مفهوم

الفرقة هو الاكثر شيوعا لكونه يظلل بأستخداماته المختلفة معانى التجزئة والانقسام التى ترادفها بعض المفاهيم كالطائفة والتشـيع ، اذ يقـال الطائفة من الناس للجزء منهم الذى قد يقع على واحد فصـاعدا ، كما يقال تشيع الناس أى تفرقوا وذهبت ريحهم ، كما أنـه يظـلل معـنى الضلالة والادعاء وذلك مرادفة لمفهوم النحلة اذ يقال تنحل فلان الشىء أى ادعاه وهو لغيره (١) ٠

ولعل تناول أى من الفرق الاسلامية فى نطاق دراسة عن الاقليات يبدو للوهلة الاولى وكأنه ينطوى على شىء من التجاوز ، لكون المعـنى الذى ينصرف اليه مفهوم « الاقلية » فى التصـور الاسـلامى هو غير المسلمين ، على أن ما ينبغى الاشارة اليه هو أن الاختلاف الطائفى يمثل أحد أبعاد ظاهرة التعدد الثقافى التى لا تعدو كونها طرحا لمشكلة الاقليات بل ان من الطوائف الاسلامية من بلغ فى تمايزه عن جماعة السـنة وفى هجومه عليها مبلغا جعل بعض العلماء يتشكك فى صحة نسبته الى الاسلام هذا اضافة الى أن ما تعنى به الدراسة فى الاساس ليس هو التصنيف انما هو تحرى أثر التمايز الثقافى على نصيب الجماعة المعنية من عوائد نظامها السياسى وبالتالى على استقراره السياسى ، الامر الذى يكسب دراسـة الاختلاف الطائفى على مستوى الجماعة الاسلامية ذاتها مصداقيته ٠

ولعل نقطة البداية فى دراسة الفرق الاسلامية انما تكمن فى تحليل أسباب هذه الفرقة ودواعيها ، وهو ما تصدت له بعض الاجتهادات مـن قبيل اجتهاد الشيخ محمد أبو زهرة الذى يعزو فيه ظاهـرة الفرقة الى عوامل شتى ، نركز منها على عاملى العصبية العربية والتنـازع عـلى الخلافة لكونهما يتعلقـان بمسـألة التمـايز التى هى جوهـر ظاهـرة الاقليات (٢) ٠

١ ـ العصبية العربية ٠

لقد فرضت حياة البداوة بقسوتها انتظام الجماعات البشرية على أساس رابطة الدم واتخذت هذه الجماعات لنفسها أسماء مختلفة تبعـا

لاحجامها كبرا وضآلة على نحو القبيلة والبطن والفخذ (٣) ، واقترن ذلك فيما بعد بشيء من التمايز في مواجهة بعضها البعض ، فشاع التفاخر بالاصول والانساب بين العرب ودرجت كل وحدة على وصف الغريب عنها « بالذليل » أو « اللزيق » ، وتسببت حمية البدوى ونصرته لاهله ولو ظلما فى كثير من الوقائع والحروب خلافا على الماء والكلأ أو أخذا بالثأر ، فلما جاء الاسلام حرص على ألا يبقى من الاستمساك بالعصبية شيء فى النفوس ، خاصة وأنها تتعارض مع طبيعته العالمية وفى ذلك روى جبير بن مطعم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله « ليس منا من دعا الى عصبية وليس منا من قاتل على عصبية وليس منا من مات على عصبية » (٤) ، كما روى ابن أرقم عنه قوله اشارة الى العصبية « دعوها فانها منتنة » (٥) ، لكن الممارسات لم ترتفع دوما الى مستوى تلك التعاليم السمحاء فوجدنا عصبية المسلمين تنال من التماسك الداخلى لمجتمعهم وتهدد استقراره السياسى بصراعات بين أهله مثل الصراع بين قبيلتى الأوس والخزرج فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم واللتين ورد فيهما قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين » (آل عمران / ١٤٩) (٦) ، ومثل نزاع المهاجرين والانصار على الخلافة فى اجتماع السقيفة الذى يرد اليه البعض نشوء الاحزاب الاسلامية (٧) ، ومثل خلاف الهاشميين والامويين الذى بدأ فى خلافة عثمان رضى الله عنه بزعم تعصبه لامويته ثم استمر فى عهد على بن أبى طالب كرم الله وجهه بدعوى تراخيه فى الثأر للخليفة السابق وقبوله التحكيم فى صفين بحيث ما انتهى عصر الخلفاء الراشدين الا وقد تبددت وحدة المسلمين (٨) الى أن ابتدع الامويون تقليدا جديدا قوامه التمييز بين الموالى والعرب وخص الامويين من هؤلاء بالملك الموروث (٩) وهو ترتيب تغير زمن العباسيين بايثارهم الفرس على العرب ثم بايثار الاتراك عليهم جميعا مما حدا بالعناصر التى تراجعت عن مراكز الصدارة الى التآمر على الدولة الاسلامية واستقطاع بعض اماراتها ودويلاتها (١٠) .

٢ ـ التنازع على الخلافة ٠

لقد شكلت قضية تنصيب الحاكم وخلعه أحد المحاور الثابتة لاختلاف الرأى بين الفرق الاسلامية ، على أن ما تعنى به الدراسة انما هو ما قيل فى تأويل الشرط السابع من شروط الخلافة وهو شرط الانتساب الى قريش فعلى حين أجمع الفقهاء على شروط العلم والعدالة وسلامة الحواس فضلا عن الاسلام والذكورة فيمن يولى على المسلمين (١١) ، فانهم اختلفوا فى شرط النسب القرشى لما قد يقترن به من شبهة التعصب القبلى المنهى عنه ٠

ترتيبا على ذلك ذهب البعض الى اشتراط أن تكون الخلافة فى صلبة قريش ، لما روى فى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله « تبع لقريش فى الخير والشر » ، وقوله « لا يزال هذا الامر فى قريش ما بقى من الناس اثنان » وقوله « لا يزال أمر الناس ماضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا كلهم من قريش » (١٢) ، ويرجع هؤلاء الى تلك النصوص تنازل الانصار عن الخلافة فى اجتماع السقيفة (١٣) ، بينما ذهب البعض الاخرى الى استحالة حصر الخلافة فى قريس،وذلك لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله « اسمعوا وأطيعوا وان ولى عليكم عبد حبشى ذو زبيبة » ، وهو قول يتفق مع طابع الاسلام وحرصه على تحطيم التفوق السياسى أو الروحى لطائفة أو أسرة بعينها (١٤) ، خاصة وأن القائلين بالخلافة القرشية ذاتهم قد فشلوا فى الاتفاق على من يصيب تلك الحظوة من القرشيين وما اذا كانوا أولاد فهر بن مالك أم أولاد العباس بن عبد المطلب أم أولاد على بن أبى طالب (١٥) ٠ والواقع أن اشتراط النسب القرشى الذى أتت على ذكره أحاديث عديدة لم يقصد به مجرد التبرك بوصلة رسول الله صلى الله عليه وسلم انما كذلك للاستفادة من قوة قريش وعصبيتها فى دعم المجتمع الاسلامى وحمايته من أعدائه ، مثلما كان لبطونها مكارم عديدة زمن الجاهلية من بينها السقاية والعمارة والرفادة والسدانة (١٦) ، على أن مبرر الاحتفاظ لقريش بالخلافة قد زال حال تفرق أهلها وتصدع عصبيتها واجتراء

سائر القبائل الاخرى عليها (١٧) •

تلك اذن كانت بعض عوامل الفرقة الاسلامية التى نهت عنها النصوص المنزلة نهيا قاطعا ، وفى ذلك وردت بعض الآيات الكريمة :

« واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا » (آل عمران/١٠٣)•

« أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » (الشورى/١٣) •

« ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم » (آل عمران/١٠٠) •

« ان الذين فرقوا بينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شىء » (الأنعام/١٥٩) •

كما وردت بعض الاحاديث النبوية الشريفة :

« يد الله مع الجماعة ومن شذ شذ فى النار » •

« من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه » •

« من أراد أن يفرق جماعتكم فاقتلوه » •

« ليأتين على أمتى ما أتى على بنى اسرائيل ، تفرق بنو اسرائيل اثنتين وسبعين ملة • وستفترق أمتى على ثلاث وسبعين ملة تزيد عليهم كلهم فى النار الا واحدة ، قالوا يا رسول الله وما الملة التى تتغلب ؟ قال : ما أنا عليه وأصحابى » (١٨) •

من واقع ما سبق يثور التساؤل حول الجماعة الواجب التزامها وهو ما اختلف عليه الفقهاء فمنهم من جعلها السواد الاعظم من المسلمين أو أهل السنة وهو التفسير الاقرب الى مضمون الاحاديث ، ومنهم من جعلها جماعة الائمة من العلماء المجتهدين ومنهم من جعلها جماعة الصحابة أصحاب السبق فى الايمان •

كما اختلف الفقهاء فى تحديد الفرق المذمومة ، فمنهم من ربط بين

سبب الفرقة وبين صفة الذم فلم يدخل الفرق المختلفة حول أمر من أمور الدنيا فى عداد الفرق المذمومة ، بينما أدخل فيها الفرق المختلفة بسبب ابتداع ماليس فى الدين مع التمييز بين بدعة لا تخرج بصاحبها عن الاسلام جملة وأخرى تفعل به ذلك وهى التى تكون عادة خاصة بموضوع من موضوعات العقائد ، ومنهم من كان أكثر تفهما لروح الدين بذمه مفارقة الجماعة سواء لمعصية أو لبدعة وسواء كان الابتداع فى باب العقائد أم فيما عداه من أبواب الشريعة حيث يكون من غير المتصور أن يسد الدين باب الفتنة من الابتداع ويترك مفتوحا باب الفتنة من المعاصى (١٩) وبذلك يمكن القول أن صفة الذم تلحق بكل الفرق المخالفة للفرقة الناجية ، فلا يسمح لأى منها بأى حق فى كيان دينى خاص بها على غرار النظام المعمول به مع أهل الكتاب (٢٠) ، بل أكثر من ذلك فان هذه الفرق يرخص جهادها الامر الذى يثير نقطتين أحداهما تتعلق بتعيين هذه الفرق والاخرى تتعلق بقواعد مجاهدتها .

فيما يتعلق بتعيين الفرق المذمومة فهناك من جعل لها أصولا أربعة هى الخوارج والمعتزلة والشيعة والمرجئة (٢١) ، وهناك من جعل لها أصولا ستة هى الخوارج والمعتزلة والشيعة والمرجئة والجبرية والجهمية (٢٢) ، وهناك أخيرا من جعل لها أصولا سبعة هى الخوارج والمعتزلة والشيعة والمرجئة والجبرية والمشبهة والنجارية (٢٣) ، وبذلك يتضح أنه وان كان ثمة اتفاق حول أربعة فرق أساسية هى الخوارج والمعتزلة والشيعة والمرجئة الا أن الاختلاف يبدأ بعد ذلك تشكيكا فيما اذا كانت الفرقة المعنية تشكل مذهبا كلاميا بذاتها أم تنضوى تحت فرقة أكبر ومذهب أعم .

١ - الخوارج .

الخوارج هم الذين خرجوا على على كرم الله وجهه لقبوله التحكيم فى صفين وشككوا فى أمره هو والمحكمين أبى موسى الاشعرى وعمرو بن العاص وقالوا انا « اشترينا أنفسنا من الله » « ولا نقبل بغير حكمه »

لكنهم فى الواقع مرقوا من الدين ونزلوا بقرية حروراء قـرب الكوفة ، لذلك كله تعددت مسمياتهم فهم « خوارج » و « شكاكية »و « شراة » و « محكمة » و « مارقة »و « حرورية » (٣٤) ، وهـذا التعدد الكبير كان وراء الاختلاف فى تصنيففرقهم والاضطراب فى التمييز بين اختـلاف الالقاب واختلاف المعتقدات ، وقد كان أبو الحسن الاشعرى من أوجز من صنف فرق الخوارج اذ جعلها أربعة هى الازارقة والاباضية والنجدية والصفرية وأعتبر ما عدا ذلك متفرعا عن الفرقة الاخيرة (٣٥) •

٢ ـ المعتزلة •

تعود نشأة المعتزلة الى قيام واصل بن عطاء باعتزال مجلس شيخه حسن البصرى لخلاف حول مرتكب الكبيرة ، وان أرجع البعض نشأتهم الى اعتزالهم الناس اثر تنازل الحسن بن على عن الامامة لمعاوية لكونهم من أصحاب على رضى الله عنه (٣٦) • وثمة اختلاف حول فرق المعتزلة وان كان الشهرستانى من أوجز من صنفها اذ جعـلها اثنتى عشر فرقـة هى الوصلية والهزيلية والنظامية والخابطية والحدثية والبشرية والمردارية والتمامية والهشامية والخياطية والكعبية والجبائية والبهشمية (٣٧) •

٣ ـ الشيعة •

الشعية هم من شايعوا عليا رضى الله عنه وغالوا فيما خلعوه عليه من صفات ، لـذلك تعـددت ألقابهـم فهـم « شـيعة » و « غـلاة » و « رافضة » ، وان كان هناك من يعتبر من التجـاوز اطـلاق اسـم « الرافضة » على كل الشيعة ويقصره على بعض أتباع زيد بن على ممن رفضوا اقراره لخلافة أبى بكر وعمر رضى الله عنهما (٣٨) ، ومثلما اختلف فى تصنيف فرق الخوارج والمعتزلة كذلك اختلف فى تصنيف فرق الشيعة وان كانت أصولها ثلاثة هى الغلاة والزيدية والامامية (٣٩) •

٤ ــ المرجئة ٠

المرجئة هم من اعتقدوا فى احتمال تأخر الاقرار اللفظى بالايمان عن الاقرار الداخلى بالقلب ، وان أرجع البعض تسميتهم الى تأجيلهم لعقاب مرتكب الكبيرة حتى يوم القيامة أو الى تأخيرهم لمكانة على رضى الله عنه الى الدرجة الرابعة ، وتقسم هذه الفرقة الى أصول أربعة هى مرجئة الخوارج ومرجئة المعتزلة ومرجئة الجبرية والمرجئة الخالصة (٣٠)٠

والجدير بالذكر أن ظاهرة الفرقة الاسلامية بأبعادها السابقة قد عبرت منذ وقت مبكر عن بعض التأثيرات غير العربية ، وان اعتبرها البعض فى الاصل ظاهرة عربية ، لكون الخوارج والشيعة الاوائل من ابناء القبائل العربية التى لم تأنس لاستمرار الخلافة فى قريش بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم بحيث لم تجتذب تلك الظاهرة أعدادا كبيرة من غير العرب الا بعد ما سيطر الفرس ثم الاتراك على ناصية الحكم فى العصر العباسى ، ويلاحظ أن هذا الرأى الاخير انما ينطلق من رد نشأة الفرق الى اجتماع السقيفة وهو ما يحمله كثيرون محمل التجاوز (٣١) ٠

ولقد أتت ظاهرة الفرقة الاسلامية فى بعض تطبيقاتها بما يمكن أن نعتبره تزيدا وابتداعا فى مجال الدين بعقائده وعباداته على حد سواء ، فالخوارج كان منهم من أباح أهراق دماء المسلمين واستحلال أموالهم وأعراضهم وان كان كل المسلم على المسلم حرام دمه وعرضه وماله (٣٢) ، والمعتزلة نفوا شفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم لمرتكبى الكبائر وهو ما لم يأخذ به رضوان الله عليه نفسه (٣٣) ، والشيعة غالوا فى صفات على رضى الله عنه الى حد التأليه ، وأطلقوا سلطات الائمة وزعموا خلودهم،وجعلوا الايمان بهم ركنا خامسا من أركان الاسلام بعد التوحيد والنبوة والايمان بالميعاد والعمل بدعائم الاسلام (وهى عندهم الصلاة والزكاة والحج والجهاد) ، وأجازوا اخفاء معتقداتهم واتبعوا فى مجال الاحوال الشخصية (كما فى اباحة زواج المتعة) (٣٤) ، والمرجئة

أجمعوا على أن لا يدخل النار غير الكفار ، وهو ما يبطل بقوله تعـــالى « ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤة جهنم خالدا فيها » (النساء/٩٣) وقوله تعالى « ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا » (النساء/١٠) .

ترتيبا على ما سبق أتت بعض الروايات على ما كان من ذم رسول الله صلى الله عليه وسلم لبعض هذه الفرق كالخوارج ووصفهم بأنهم « قوم يحسنون القول ويسيئون الفعل » ، وبأن معهــم دينا فاســدا لا تصلح به دنيا ولا آخرة (٣٥) ، وكالرافضـــة بأنهم « قوم يرفضـــون الاسلام ويلفظونة » (٣٦) ، وكالمعتزلة بأنهم « مجوس هذه الامة »(٣٧).

وفيما يتعلق بقواعد مجاهدة الفرق المذمومة فانها تختلف فى طبيعتها عن تلك التى تحكم مجاهدة المشركين والمرتدين كأن يكون القتال بقصــد ردها لا قتلها ، وأن يكون قتالها من قبل لا من دبر ، وأن لا يتم الاجهاز على أسراها وجرحاها ، ولا اغتنام أموالها وسبى أطفالها ، ولا الاستعانة على قتالها بالمشركين (٣٨) .

وبصفة عامة فان ما عرضنا له من ذكر الفـــرق المذمومـــة وظروف نشأتها ومبادئها والقواعد التى تحكم التعامل معها ، لم يكن أكثر مــن مدخل لدراسة موضع الفرقة الاسلامية من الاستقرار السياسى الـــذى رفع الاسلام منزلته وقرن بينه وبين المتاع وجعلهما هدفين للناس على الأرض « ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حـــين » (البقرة/٣٦) لكن ثمة عوارض قد حالت فى أحايين كثيرة دون تحقيق هذا الاستقرار وتنبئنا الفترة الممتدة من بداية عصر الخلافة الراشدة وحتى نهاية العصر العباسى الثانى بأن استقرار الدول الاسلامية لم يؤت من جهة مثلمـــا أتى من جهة الفرقة ، اذ عرفت تلك الدول عديدا من صور البغى بمعناه الواسع الذى يغطى كلا من مفهومى الحرابة (المضادة) والردة (تبديل الدين) (٣٩) ، ولعل من أكثر صور البغى شيوعا فى تلك الفترة الاغتيالات السياسية والحروب والحركات الانفصالية وأعمال السلب والنهب .

عبرت الاغتيالات السياسية عن تقليد يعود الى عهد الخلافة الراشدة ، ويرد فى جانب منه الى انفتاح المسلمين على العالم القديم وتأثرهم بالتيارات اليهودية والمسيحية والفارسية والمجوسية التى أسهمت فى تشكيل ظاهرة الشقاق السياسى التى كانت سندا لكثير من عمليات الاغتيال هذه (٤٠) ، فليس من قبيل المصادفة أن أول اغتيال لخليفة مسلم هو عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان بيد أبى لؤلؤة المجوسى (٤١) ، مما أرسى بين المسلمين تقليدا لا قبل لهم به وهو التعدى على حكامهم ، لكون الاغتيال من أسرع وأبسط وسائل التغيير السياسى ومن أكثرها تعبيرا عن الالتزام بالتخلص من حكام يتصور تجاوزهم(٤٢) فكان مقتل عثمان رضى الله عنه بأيدى بعض الثوار المسلمين وكان اغتيال على كرم الله وجهه بيد خارجى متطرف هو عمرو بن ملجم .

وعلى الرغم من ندرة الاغتيالات السياسية بعد خلافة معاوية وخروجها عن الاستجابة لدوافع ثورية (٤٣) ، الا أن فرقة بعينها هى « الحشاشون » تمثل غلاة الشيعة قد حفظت لتقليد الاغتيال السياسى استمرارية بهدف اشاعة الفوضى والقضاء على النظام السنى ، ومن هنا فانها لم تشهر السلاح الا فيما ندر فى وجه غير المسلمين وتخيرت ضحاياها من الامراء والقواد والوزراء والقضاة وولاة المدن بعدما جعلت الاغتيال منظما ووفرت لمنفذيه العقيدة التى حببتهم فى التضحية وجعلتهم يجترئون على القتل بوحشية وصفوا بسببها « بالارهابيين الاوائل »(٤٤).

ويعود تاريخ الحروب الى خلافة على كرم الله وجهه حيث عدت موقعة الجمل أول انحراف بجيش المسلمين عن أداء مهمته الاصلية من قتال المشركين الى اقتتال المسلمين ، وهو الانحراف الذى تأكد فى موقعة صفين وظهور الخوارج أول حزب سياسى فى الاسلام (٤٥) .

واذا كان العصر المثالى للدولة الاسلامية لم يخل من الحروب فليس من الغريب أن تصبح الدولة الاموية مسرحا لحروب أفرزها الانتصار للعنصر العربى والتحيز فى داخله لجماعة على أخرى ، وفى هذا

السياق جاء ايثار قبيلة اليمنية التى حلت بالشام قبل الفتح الاسلامى على قبيلة القيسية التى حلت به فى تاريخ لاحق ، ولقد صادف هذا الايثار سخطا فى نفوس القيسيين لما كان بينهم وبين اليمنيين من تنافس قديم على السيطرة على الجزيرة العربية ، ولقد وقع الصدام المنتظر بين القبيلتين فى موقعة مرج راهط فى عام ٦٥ هجرية وتحقق النصر لليمنيين مما دعا خصومهم لاعانة أبى عبيد الثقفى فى ثورته ضد الامويين نكاية فيهم (٤٦) ٠

ولقد تركزت حركات التمرد والانفصال فى أطراف الدولة الاسلامية فى عهود الخلفاء الثلاثة عمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم اما احتجاجا على حكم لم يؤت منه الخير لغير العرب أو مناوءة لحكم القرشيين أو تحديا لسلطة العاصمة الجديدة (٤٧) ، لكن العصر العباسى هو الذى شهد تتويج حركات التمرد هذه بالنجاح فى شكل استقطاع لاجزاء من الدولة الاسلامية تطبيقا لمبدأ الشعوبية فوقع الانفصال الاقليمى أول ما وقع فى المغرب الاسلامى لبعده عن معقل الخلافة ومن هنا جاء استقلال الاندلس ومن بعدها دولتى الادارسة والاغالبة فى المغرب ، ثم الدول الطولونية والاخشيدية فى مصر والحمدانية فى الشام تم تلا ذلك استقلال الدول الطاهرية والصفارية والسامانية والغزنوية فى المشرق العربى ، حتى اذا ما آذن العصر العباسى الثانى بالافول كنا بصدد خلافات ثلاثة هى الخلافة العباسية فى بغداد والفاطمية فى بلاد المغرب والاموية فى الاندلس (٤٨) ٠

وتجسدت أعمال السلب والنهب فى تحرش الفرق ببعضها البعض كلما تأتى لها أن تفعل وهو ما كان يحدث كلما ألم الضعف بالدولة الاسلامية ، ومن ذلك صدامات الشيعة الفرس مع السنة الاتراك فى العصر العباسى الثانى ومن أخطرها صدام عام ٤٤٣ هجرية الذى تطور ى اجتياح السنيين للمشهد الشيعى ونهب قناديله ومحاريبه ثم حرقه ومعه كثير من قبور الائمة المجاورة ، وهو ما رد عليه الشيعة باجتياح خان الفقهاء الاحناف ونهبه وحرقه ومعه بعض ديار السنة بل ان ما هو

أشد خطرا من ذلك كان ما أغرى به الضعف العباسى من الصدام بين مذاهب الفرقة الناجية ذاتها وهى جماعة السنة ، كما حدث مع صدام الحنابلة والشوافع فى عام ٣٢٣ هجرية واعمالهم التخريب فى ممتلكات بعضهم البعض وكما حدث أيضا فى ظل خلاف الاحناف والشوافع والذى بلغ حدا صار فيه زواج الحنفى بشافعية أمرا ممنوعا أو على الاقل مكروها (٤٩) .

ولعل دراسة تأثير الفرقة الاسلامية على الاستقرار السياسى للدول الاسلامية المتعاقبة على النحو المشار اليه تثير اشكاليتين أساسيتين احداهما يتعلق برخصة تغيير الحاكم وهنا نجد أن كثيرا من الفقهاء قد علق هذا الترخيص على تغير حال الحاكم بصورة تجعله غير أهل للاضطلاع بمهام منصبه (الماوردى) أو على كون الشر المتحصل من استمراره فى الحكم أكبر من المترتب على عزله (ابن تيمية) ، على أن فريقا آخر من الفقهاء ارتأى تحريم الخروج على الحاكم حتى ولو لم يقسط (الغزالى) (٥٠) وذلك رغم كون الجور من المعاصى التى تسقط عن مقترفيها حقهم فى الطاعة ، والثانية تتعلق بموقف الدين من العنف السياسى خاصة وأن كثيرا من خصومه يجعلون من العنف صفة لصيقة به فى ظل تكفير كثير من الفرق والجماعات الاسلامية لمخالفيها فى الرأى واباحة دمائهم ، والواقع أن علاقة الاسلام بالعنف يحكمها معياران الاول هو أن الاعتداء على النفس الانسانية الواحدة بغير حق (أى فى غير حالتى القصاص والجهاد) يعد اعتداء على الانسانية جمعاء لقوله تعالى « من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الارض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا » (المائدة/٣٢) ومن هنا كان عذاب المفسدين فى الارض ممن يشيعون الخوف والفزع بين الناس عذابا عظيما وذلك لقوله تعالى « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم » (المائدة/٣٣) ، والثانى أن دعاة العنف فى الاسلام انما يشكلون استثناءا على قاعدة عامة سواء كان دافعهم لذلك مجرد التمايز

عن المسلمين بأسلوب تستحبة جماعتهم أو كان دافعهم مجرد مسايرة التطورات الدولية التى جعلت العنف السياسى من سمات هذا القرن أو حتى كان دافعهم هو التصدى لظلم الحاكم وفساده فيما يعرف باسم أزمة الشرعية (٥١) •

الاسلام والرسالات الأخرى •

ربما تكون الجزيرة العربية والمناطق المحيطة بها قد عرفت ظاهرة التعدد الدينى قبل الاسلام لجملة أسباب منها كثرة الانبياء والرسل وتعدد المفاهيم الدينية ومحاولة تطويعها للافكار المستحدثة من ديانات فارس والهند ، ومنها تنوع التضاريس واعتزال الجماعات الدينية المتمايزة لبعضها البعض ، ومنها أيضا توالى موجات الغزو بواسطة قبائل مختلفة اللغات والاديان (٥٢) ، ولكن تلك الظاهرة لم يقدر لها الايناع الحقيقى الا فى رحاب الدين الجديد الذى أضاف اليها أبعادا جديدة وخلع عليها من سماحته الشىء الكثير فلم يتعامل مع عناصرها من غير المسلمين من منطلق الجبر والالزام انما تعامل معهم بالحكمة والموعظة الحسنة طارحا عليهم أحد خيارين اما اسلام الوجه لله تعالى فيكونوا بذلك فى زمرة أتباع الدين الجديد لهم ما لهم وعليهم ما عليهم واما الاحتفاظ بدياناتهم ليصيروا بذلك بعد أداء واجباتهم فى ذمة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن هنا طرح تعبير أهل الذمة بوصفه أحد البدائل المتاحة للاشارة الى غير المسلمين اضافة الى تعبير أهل الملل وأهل الكتاب ، وان تميز هذا الاخير على سابقيه حيث أن تعبير أهل الذمة قد فقد مصداقيته بانفضاض ملابساته التاريخية ، كما أن مفهوم غير المسلمين يفتح الباب لادخال المشركين ممن لا يحظون بنفس منزلة أهل الكتاب وممن لا يمثلون قيمة عددية تذكر فى الوطن العربى ، وأخيرا فان مفهوم الملل وان كان له نفس محتوى مفهوم أهل الكتاب لاشارته الى « الشريعة والدين » وقيل أيضا الى « معظم الدين وجملة ما يجىء به الرسل » (٥٣) الا أنه مفهوم غير شائع •

ولقد أتت سماحة الاسلام مع الكتابيين اعمالا لمبدئين متكاملين ، أحدهما هو الاصل الواحد لمختلف الرسالات السماوية ، والآخر هو اشتراك البشر كافة فى الأخوة الانسانية ، كما عبرت تلك السماحة عن نفسها من خلال طائفة منوعة من الحقوق ، أو لها حق العدالة الذى جعله الاسلام مصدرا لسائر الحقوق الاخرى ومتحكما فى كل أبعاد الحركة السياسية فى الداخل والخارج ، فالعدالة هى احدى ضمانات الحرية واحدى التعبيرات عن المساواة حيث يكون من غير المتصور اختلاف نتائج المواقف المتماثلة لمجرد اختلاف الفاعلين دينا أو عرقا أو لغة (٥٤) ومن هنا جعل الدين لارواح أهل الكتاب وأعراضهم وأموالهم حرمتها وكفل عصمتها وفرض انزال العقاب على منتهكيها وهو ما نتبينة من عموم النصوص المنزلة التى تحض على القصاص من قاتلى النفس التى حرم الله قتلها الا بالحق « ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق » (الاسراء/٣٣) ، كما نتبينه من قوله صلوات الله عليه وسلامه « من آذى ذميا فأنا خصمه ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة » (٥٥) ، هذا عدا ما قد جرى عليه العمل زمن الخلفاء الراشدين من رفض التعدى على الكتابيين وتشديد الزجر على المخالفين حفظا لتماسك المجتمع وتأكيدا لمعانى المودة بين أبنائه (٥٦) ، وفى هذا السياق جاء قصاص عمر بن الخطاب من ابن عمر بن العاص لتعديه على الفتى القبطى كما جاء حرص على بن أبى طالب على قيمة الوفاء بعهود الكتابيين ومواثيقهم « انما بذلوا أموالهم ليكون لهم ما لنا وعليهم ما علينا » (٥٧) ، ولقد أكد لفيف من الفقهاء على ذات المعانى السابقة خاصة وأن التزام الدين بحماية أهل الكتاب من الاعتداء الخارجى لا يستقيم مع السماح بالتعدى على أرواحهم أو أموالهم أو أعراضهم وهم فى عقر دارهم دون رادع ، بل ان منهم من ارتأى عدم استثناء الكتابيين من بعض الحدود التى اصطلح على أن تختص شرائعهم بتقنينها كحد الزنا والخمر وذلك اعمالا لمفهوم الوحدة التشريعية فى الدولة (٥٨) ، على أنه تجدر الاشارة الى أنه قد ظل هناك فريق من الفقهاء يطالب بالمفارقة بين عقوبة المسلم وعقوبة الكتابى رغم تماثل الضرر بحيث تكون عقوبة الاول أخف وطأة وهو موقف كانت

له مبرراته التاريخية الخاصة التى انفضت مع تبدل الظروف (٥٩) ثانى هذه الحقوق حق المساواة وهناك ثلاثة مستويات لتطبيقه أحدها مستوى الانسان حيث تخول الحصانة الآدمية صاحبها حقوق المساواة القانونية والتنقل والتملك والزواج ... الخ ، والثانى مستوى المواطن حيث تكون المواطنة رخصة تهيىء لصاحبها حقوقا بذاتها لا يشـــاركه فيها أجنبى والثالث مستوى الوظيفة حيث ترتب طبيعة المهنة جملـــة حقـــوق ترتبط بممارسيها ولا يمتد الانتفاع بها الى سواهم (٦٠) ولقد كانت صـــحيفة المدينة أول وثيقة اسلامية تنظم الحقوق السياســـية للكتابيين اذ جعلت المسلمين والكتابيين « أمة واحدة » وأردفت « أنه من تبعنا من يهود فان له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم ، وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين ، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم — مواليهم وأنفسهم — الا من ظلم وأثم ، فانه لا يوتغ الا نفسه وأهل بيته ، وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم ، وان بينهم النصح والنصيحة دون اثم » (٦١) ، وعلى الرغم من ذلك فلقد ظلت الحقـــوق الســـياسية للكتابيين من أكثر الحقوق اثارة للجدل والنقاش لكونها تشـــكل جوهـــر مفهوم المواطنة الامر الذى أخضع نطاقها وحدودها لـــدواعى الحاجـــة لتأمين الدعوة الاسلامية ، ولعل هذا السياق التاريخى يفسر لنا الموقف المتشدد لبعض الفقهاء أمثال ابن القيم الجوزية وابن تيمية وأبى المعالى الجوينى ممن رأوا حظر اشتغال الكتابيين بالعمل العام وحمل الســـلاح والتدريب عليه أخذا بالاحوط (٦٢) ، ولكن بصفة عامة ظل هناك حد أدنى من الحقوق السياسية المتفق عليها بينما ظل البعض الآخر معطلا مـــن الناحية العملية حيث تميل الاغلبية فى العادة الى التصويت لابنائهـــا ان تعلق الامر بالولايات الكبرى ، وفى هذا الاطار سمح الماوردى بالاستعانة بأهل الكتاب فى مجال العمل التنفيذى وتحديدا فى وزارة التنفيذ (الوزارة العادية) وذلك دون وزارة التفويض (رئاسة الوزارة) نظرا لما ينعقد لشاغل الاخيرة من سلطات واسعة مثل تقليـــد الـــولاة ومباشرة الحكم واعلان الحرب والاشراف على بيت المال وهو عين ما ينسحب على ولاية الاقاليم التى يتمتع أصحابها بصلاحيات الحكم نيابة عن الخليفة أو وزير

التفويض ، كما سمح الماوردى أيضا بالاستعانة بأهل الكتاب فى محاربة المرتدين وقطاع الطرق (٦٣) ، أما المودودى فقد أتاح لاهل الكتاب التصويت والعضوية فى مجالس البلدية لاقتصارها على تدبير شئون المحليات وأجاز لهم تكوين مجالس نيابية مستقلة يقترحون القوانين من خلالها أو يعدلونها ويتقدمون باستجواب للحكومة الاسلامية فيما تعن لهم من أمور تتصل بشئون ملتهم لكن المودودى حظر مشاركة الكتابيين سواء بالتصويت أو بالانتخاب أو بالعضوية فى رئاسة الدولة ومجلس الشورى ، وذلك لكونها مناصب تشترط بطبيعتها فى شاغليها دراية كافية بمبادىء الاسلام (٦٤) •

وبصفة عامة فان النقاش الذى دار حول مضمون الحقوق السياسية للكتابيين والذى ارتبط بأسلوب الدخول فى رعوية الدولة الاسلامية (طواعية أو عنوة أو بغيرهما) قد فقد مصداقيته بتغير الظروف والملابسات اذ أن مشاركة الكتابيين فى النضال الوطنى لدولهم وارتباطهم وأهليها بالرابطة القومية واسهاماتهم الحضارية فى التراث الاسلامى قد أوجبت اقطاع حقوقهم السياسية لذات المساواة التى باءوا بها على سائر الاصعدة الاخرى (٦٥) •

ثالث هذه الحقوق حق الحرية ويمكن أن نميز فى اطاره بين نوعين من الحريات احداهما الحريات السياسية وجوهرها المشاركة وقد سبق التعرض لها ، والاخرى الحريات العامة التى تنقسم بدورها الى حريات انسانية ومعنوية واقتصادية • فيما يخص الحريات الانسانية ، فانها ترتبط بذات الفرد وتستمد من انسانيته ، وقد سبق التعرف على عدد منها عند الحديث عن المساواة بين الافراد بوصفهم بشرا ، وفيما يخص الحريات المعنوية ، فهى وان كانت استمرارا لسابقتها الا أنها لم تكتمل الا خلال القرن التاسع عشر ورغم ذلك عرف الاسلام قبلها بعدة قرون اثنتين من أهم هذه الحريات وهما الحرية الدينية وحرية التعبير عن الرأى •

تمثلت الحرية الدينية فى حق كل من دخل فى ذمة الاسلام فى ممارسة شعائره ، وقد سرى ذلك على العلاقة الحميمة بين الزوجين حتى لا ينزع اقتران كتابية بمسلم حقها فى الاختلاف الى معبدها أو كنيستها (٦٦) ، بل ان من المذاهب الاسلامية من رفض مفاتحة الرجل لزوجته فى اسلامها أو علقها شرط عدم الاكراه كما سرت نفس القاعدة على العلاقات الاكثر عمومية فى المجتمع وهو ما أكدت عليه النصوص المنزلة « لا أكراه فى اندين قد تبين الرشد من الغى » (البقرة/٢٥٦) ، « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » (يونس/٩٩) ، « نذكر انما أنت مذكر لست عليهم بمصيطر » (الغاشية/٢١ ، ٢٢) ، هذا عدا ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم والاثر الصالح من رعايتهم لحرية العقيدة وحساسيتهم المفرطة ازاءها (سماح الرسول صلى الله عليه وسلم لوفد من مسيحى نجران بالصلاة فى المسجد واحجام عمر بن الخطاب رضى الله عنه عن الصلاة فى كنيسة القيامة) (٦٧) ، ويرتبط بمسألة الحرية الدينية حق الكتابيين فى اقامة شعائرهم ، وهو الحق الذى ذهب الفقهاء فى تصويره مذاهب شتى من اجازة اصلاحهم لدور عبادتهم وبنائهم المزيد منها خارج الامصار الاسلامية الى رفض هذا الاصلاح والبناء جملة ، الى رفض البناء فقط مع تعليق الاصلاح على البلاد المفتوحة صلحا ، بيد أن هذا الخلاف برمته لم يعد له كبير أثر بعدما استقرت دعائم الاسلام وتوطدت (٦٨) •

وتمثلت حرية التعبير عن الرأى فى السماح لاهل الكتاب بعرض وجهات نظرهم سواء فيما يخص معتقداتهم ، أو فيما عدا ذلك من مسائل •

وفيما يخص الحريات الاقتصادية ، فهى وان مثلت بعض مكاسب الحركة العمالية فى القرن التاسع عشر ، الا أن الاسلام كان له فضل السبق فى تقنينها ، اذ كفل لاهل الكتاب حرية العمل وممارسة مختلف ألوان النشاط الاقتصادى ، ويقدم لنا التاريخ نماذج عديدة لنجاحات أصابها أهل الكتاب فاقت تلك التى أصابها المسلمون حتى لقد زاد نصيبهم

من اجمالى الناتج القــومى الاجمــالى فى بعض الاحيــان على نصيب المسلمين (٦٩) ، ومع اطلاق حرية العمل كفل الاسلام حق أهل الكتاب فى التأمين ضد الحاجة والعوز ومن ذلك اقرار أبى بكر رضى الله عنه عقــد الذمة مع أهالى الحيرة والذى خصص فيه جــزء مــن بيت المال لفقراء الكتابيين ، ومن ذلك أيضا سماح عمر رضى الله عنه لشيخ يهودى ببعض من مال المسلمين رعاية لشيبته (٧٠) •

فى مقابل تلك الحقوق والحريات كافــة ، انحصرت واجبات أهــل الكتاب قبل المسلمين فى أداء بعض الالتزامات المالية واحترام أحــكام الشريعة الاسلامية فى المسائل المدنية والجنائية وعدم ايــذاء مشــاعر المسلمين ، والواقع أن الالتزامين الاخيرين لم يثرا جدلا يذكر انما كانت الواجبات المالية خاصة الجزية والضريبة التجارية هى مناط الخــلاف •

شرعت الجزية فى الاساس نظير اعفاء الكتابيين من الجهاد فى سبيل الدعوة الاسلامية أو كمقابل لتمتعهم بالمرافق العامة لتصير بهذا المعنى بديلا للزكاة المضروبة على المسلمين (٧١) ولقد جاءت الجزية فى الاسلام تأسيا ببعض التقاليد الفارسية والعربية السابقة ومــن هنا فانــه لــم يستحدثها كما أنه لم يتشدد فى جبايتها فأسقطها عن غير القادرين بــل وقرر لهم عطاءا من بيت المال ، كما أعفى منها غير المكلفين أصلا بالجهاد من الشيوخ والنساء والاطفال ، وترفق بمانعيها فلم يحصلها من تركاتهم وراعى فى كل الاحوال تناسب قدرها مع امكانات مؤديهــا وظروفهــم الامر الذى تبطل معه بعض التفسيرات المتشــددة التى جعلت الجــزية مقابلا لسكن ديار المسلمين وأحاطت أداءها بطقوس تتجافى والمنزلة التى رفع اليها الاسلام بنى آدم (٧٢) •

وكانت الضريبة التجارية بمثابة ضريبة جمركية تعادل نصف عشر المال الذى يتاجر به الكتابيون وهى تزيد بذلك على نظيرتها عند التجــار المسلمين بمقدار الضعف ، ولقد تعددت تفسيرات هذه الزيادة وتأويلاتها ومنها القول بحاجة أهل الكتاب لحماية أكبر من أقرانهــم المســلمين أو

بحاجة المسلمين الى ما يرغبهم فى التجارة بعــد ما آل معظمها الى أهــل الكتاب أو بالحاجة الى مراعاة العدالة الضريبية بين الطرفين (٧٣) ٠

تلك كانت حدود العــلاقة بين المســلمين والكتابيين كما أتى على تفصيلها الدين الحنيف ، غير أن مجاوزتها والمفارقة بين القيم المنزلــة والممارسات البشرية من قبل الطرفين معا كانت وراء بعض ما عانت منه الدول الاسلامية من صور عدم الاستقرار السياسى ومظاهــره ، ففيما يتعلق بمسئولية الاقليات عن هذا الوضع فانها انما كانت فى جملتها من أبوابٍ ثلاثة :

ـ التآمر على المسلمين والكيد لهم ؛ وهو تآمر يعــود الى عهــد الرسول صلى الله عليه وسلم وكان له مدبروه من اليهود والنصارى ٠

أما اليهود فلأن نقض العهــود كان شرعتهم ، فلقــد نقضــوا كل عهودهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتحرشــوا بالمســلمين وتآمروا على قتل نبيهم واستعدوا القبائل العربية عليه وعلى صــحابته حتى قبضت روحه ولا زال فى جوفه طعم السم الــذى دس له منهم فى الشاه (٧٤) ٠

وأما النصارى فلأن وحدة الدين كانت تتغلب عند نفر منهم عــلى وحدة الديار ، ولان منطق الاستقواء بالغير حال الشعور بالغبن يجــد أحيانا ما يبرره ، فقد اتصل بعضهم من ثم بالروم وتآمروا معهم عــن طريق أبى عامر الراهب لبث الفتنة بين المسلمين وصرفهم عــن مســجد « قباء » الذى شيده رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مسجد آخــر هو مسجد « الضرار » ، والذى أرادوا الايقاع فيه بالرسول الكريم الا أن الله نهاه عن الاختلاف اليه والصلاة فيه ، كما تحالف بعض الارمــن والسريان مع الصليبيين فيما بعد لفتح الشــام وحلب ، وتحالف أيضــا بعض الارمن والناطرة مع المغول على اجتياح بغداد والشام (٧٥) ٠

ـ تضخم ثرواتهم بدرجة كبيرة مما أوغز صدور المسلمين خاصــة

وأن قسطا لا بأس به من هذه الثروة كان من عطايا الولاة والخلفاء مما جعل البعض يصف مشاعر المسلمين تجاه الكتابيين بأنها كانت أقرب الى المشاعر الطبقية منها الى المشاعر الدينية (٧٦) .

ـ اساءة معاملة المسلمين سيما وقد تزايد نفوذهم في المناصب

القيادية وتراكمت ثرواتهم على ما سبق بيانه ، حتى لقد روى أن المسلمين قد شكوا الى الخليفة الفاطمى العزيز بالله من تزايد نفوذ النصارى على وجه الخصوص فى عهده واساءتهم لهم وعدم مراعاتهم لمشاعرهم وان لم تجد شكواهم لدى الخليفة آذانا صاغية .

أما فيما يتعلق بمسئولية الجماعة الحاكمة فانها بدورها كانت من شقين :

ـ تقصير بعض أبنائها فى الاستمساك بالدين الحنيف والافتئات على حقوق أهل الكتاب بزعم ضمان المزايا الاجتماعية للمسلمين ، ومن ذلك ما روى فى هذا الصدد عن تعسف بعض الخلفاء العباسيين أمثال المنصور والمتوكل والمقتدر وبعض سلاطين المماليك من بعدهم (٧٧) .

ـ تقصير بعض أبنائها فى ازالة أسباب مخاوف الكتابيين وشكوكهم والتمسك فى المقابل بالتفسيرات الظاهرية للنصوص المنزلة ونزعها عن سياقاتها التاريخية كما حدث مع الاية التى نصها « يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم ان الله لا يهدى القوم الظالمين » (المائدة/٥١) والتى تكرر معناها فى آيات أخرى مثل (آل عمران/٢٨) (والنساء / ١٣٨ ـ ١٣٩ و١٤٤) وذلك فى الوقت الذى ينصرف فيه النهى عن الموالاة الى ما يكون منها دون المؤمنين وعلى حسابهم ، وهو ما لا تقره النظم الدينية أو الوضعية لاشتراطها الاولوية فى الولاء للجماعة التى ينتسب اليها الفرد دون سواها ، هذا الى جانب أن ما أحل الاسلام من معاهدة الكتابيين ومخالطتهم ومساندتهم فى الشدائد ومشاركتهم فى مناسباتهم والتزوج من محصناتهم

لا يستقيم مع ما يتصور من دعوته لجافاتهم « اليوم أحل لكم الطيبات

وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم اذا آتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذى أخدان ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو فى الآخرة من الخاسرين » (المائدة/٥) (٧٨)،بل أن الاسلام الذى فرح بنوه لانتصارات الكتابيين على المشركين ، كما حدث عند هزيمة الروم للفرس قد أكد بذلك على مشروعية مـوالاة الكتابيين ممن يدور الخلاف معهم حول تصـور الالـه وذلك دون المشركين ممن يجمعهم بالمسلمين عداء فى القمة استدعى تحجيم العلاقة معهم والنهى عن مخالطتهم مخالطة حميمة « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولامـة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ولا تنكحوا المشركـين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم أولئك يدعون الى النـار والله يدعو الى الجنة والمغفرة باذنه ويبين آياتـه للناس لعلهـم يتذكرون » (البقرة / ٢٢١) (٧٩) •

واذا كان ما سبق هو بعض مظاهر تزيد المسـلمين أو الكتابيين أو كليهما ، فانه كانت له آثاره التى تمثلت فى محاولات الاغتيال التى أقـدم عليها بعض اليهود لقتل الدعوة فى مهدها ، وهو ما رد عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتصدى لهم ومحاصرتهم واجلائهم هذا بالاضافة الى بعض العمليات الانتقامية التى قام بها المسلمون ضد أهل الكتاب ممن تعاونوا مع الصليبيين والمغول ، ومن ذلك التنكيل بالارمن والسريان بعد استعادة الرهسا وعكا وانطاكية من الصـليبيين ونهب دور المسـيحيين وتخريب بعض كنائسهم فى الشام بعد ما لاح للمسلمين قرب الانتصار على المغول (٨٠) •

المفهوم السياسى للاقليات فى العصر الحديث •

يمثل المفهوم السياسى للاقليات نوعا مـن الانحراف عـن القيم

الاسلامية التى وان سمحت بتعدد الانتماءات الدينية الا أنها حرصت على التأكيد على وحدة الانتماء السياسى فى نطاق الدولة العالمية ٠

مفهوم الاقلية السياسية عرفته الامبراطورية العثمانية عندما عن للقائمين على شئونها أن يعملوا على تتريك كافة عناصرها وملكها ، فكان ذلك بمثابة الضوء الاخضر لعديد من القـوى الاسـتعمارية التى كانت تتحين الفرصة لتقويض الامبراطورية واقامة العديد من الدول والكيانات على أنقاضها ، وكأنما قدر بذلك للعالم الاسلامى أن يعيش للمرة الثانية تجربة تحول العنصر التركى الى أحد معاول الهدم لكل ما تحـقق مـن انجازات وذلك بعد سابقة انهيار الخلافة العباسية فى بغداد بفعل ايثار انعنصر التركى على العنصرين العربى والفارسى ٠

والاصل فى تعامل العثمانيين فى بداية حكمهم مع ظاهرة التعدديـة الدينية كان هو الاعتماد على نظام الملل وبموجبه :

ــ أصبح الانتماء الدينى أهم حقيقة فى حياة الفـرد ، ومن هذا المنطلق نهضت السلطات الدينية لمختلف الملل بتمثيلها قبـل المسـئولين العثمانيين والفصل فى مسائل الاحوال الشـخصية لاتباعهـا وتصريف الشئون اللصيقة بهم من تعليم وملكية ٠٠٠ الخ ، ولعل هذا هو ما جعل البعض يشير الى أن تلك الملل قد تمتعت بما يشبه الحكم الذاتى الـذى باشرته قياداتها (٨١) ٠

ــ تقلصت سلطات الدولة مكانيـا ووظيفيا ، فمن جهة اقتصرت سلطات الدولة على المدن والسواحل والاودية النهرية والسهول ، بحيث لم يكن على الجماعات الراغبة عن الخضوع لها الا الانسحاب الى حيث يصعب الوصول اليها ، ومن جهة أخرى تحددت سلطات الدولـة ببعض الاختصاصات التى جعلت منها نموذجا « للدولة الحارسة » التى لم تكن تعن بغير استتباب الامن الداخلى والخارجى وجبايـة الضرائب وحفظ الدين واقامة شعائره دون الحاح بها على غير أهله ٠

ـ جرى العمل بما يمكن اعتباره اليوم بمثابة تمثيل نسبى وظيفى لمختلف العناصر والملل فى الامبراطورية العثمانيـــة ، حيث آلت قيـــادة الجيش وكبريات المناصب السياسية للاتـــراك المســـلمين ، بينما هيمن العرب المسلمون على المؤسسات الدينية ، واضطلع المسيحيون واليهود بالدور الاكبر فى مجال التجارة والعمل الحر ، وتوزعت مختلف الحـــرف الاخرى على رعايا الامبراطورية كافة (٨٢) •

على هذا النحو جرى العمل بنظـــام الملل فأصاب نجاحـــا موقوتا ومقبولا أيضا فى اطار السياق التاريخى لهذه الفترة ، بل لقد استمر هذا النظام يجد تطبيقاته فى بعض الدول الحـــديثة التى قامت على أنقاض الامبراطورية العثمانية ، على أن تراجع الحقيقة الدينية على مســـتوى الافراد والدول وحرص هذه الاخيرة على ممارسة وظيفتهـــا التشريعيه وتوسيعها لمفهوم الامن القومى وجعله يشمل مجالات كانت تدخل مـــن قبل فى صميم اختصاص السلطات الدينية تعاون على جعل نظام الملل أثرا من آثار الماضى (٨٣) •

وبصفة عامة يمكن القول أن نظام الملل قد ظل واحدا من الشواهد على سماحة الاسلام مع مخالفيه فى العقيدة ، ولكن لما كانت الســـماحة سلاحا فى يد القوى مصـــوبا الى قلب الضـــعيف فانـــه ما أن بـــدأت الامبراطورية العثمانية تضعف قواها وتخـــور حتى وقـــع الاختراق الغربى لاراضيها ، بعد توظيف مجموعة التأثيرات الثقافية والاجتماعية ـ الاقتصادية والسياسية التى كان قد تم التمهيد لها من قبل •

بدأت التأثيرات الثقافية مع الارساليات التبشيرية التى مارست دورها فى نشر لغات دولها وعقائدها بين شعوب المنطقـــة ، حتى اذا ما وقع الاختراق الغربى للامبراطوريـــة العثمانيـــة لم تشـــعر القـــوى الاستعمارية غربة على أراضيها فى وجود قطاع من المواطنـــين يتبنى ثقافاتها ويتحمس لرموزها •

وجاءت التأثيرات الاجتماعية ـ الاقتصادية نتيجة زيادة حجم التبادل التجارى مع أوربا ومعاملة التجار الاوربيين وجالياتهم وأعوانهم معاملة متميزة (٨٥) الامر الذى أدى الى ظهور طبقة جديدة من بورجوازية المدن يتمتع أفرادها بمواقع ممتازة فى هـرم السـلطة ودانوا بالولاء للقوى الاستعمارية ، فى الوقت الذى اتسعت فيه شقة الخلاف بينهم وبين أقرانهم فى القرى فضلا عنها بينهم وبين الاغلبية المسـلمة (٨٦).

وهكذا فأن التأثير الثقافى ان لم يسبب انجذابا للحضارة الغربية فهو على الاقل قد شكك فى مصداقية الحضارة العربية ـ الاسلامية وتأثير اجتماعى ـ اقتصادى أسفر عن علاقة من المصلحة المتبادلة بين •طرفيها ، ولم يعد يبقى الا ممارسة التأثير السياسى وهو الذى تمثل

طرفيها ، ولم يعد يبقى الا ممارسة التأثير السياسى وهو الذى تمثـل
فيما يلى :

ـ الضغط على الباب العالى حتى يبادر بتحسين أوضاع الاقليات المسيحية واليهودية فى بعض المناطق الخاضعة له ، وفى هذا السياق كان صدور خطى شريف كلخانـة وهمايون بمثابـة التزام باجـراء بعـض الاصلاحات من قبيل احترام الحريات العامة واقرار المساواة القانونيـة التامة بين الجميع (٨٧) .

ـ التذرع بحماية الاقليات خاصة بعد ما أسىء توظيف الامتيازات المخولة للسفراء الاجانب على نحو يمكنهم من فصل بعـض الاقليـات عن الرعوية العثمانية والحاقهم بالحماية الاجنبية ولقد نسقت القـوى الاستعمارية فيما بينها بهذا الخصوص ، بحيث تولت فرنسا العنايـة بشئون الكاثوليك الاوربيين وبعض الشرقيين الموحدين خاصة الموارنة وتولت روسيا العناية بشئون الارثوذوكس ، وتولت النمسـا العنايـة بشئون الروم الكاثوليك ، وتولت بريطانيا العناية بشئون المسيحيين كافة عدا بعض الاقليات والطوائف الاسلامية مثل الدروز (٨٨) .

- استثارة النزعات الانفصالية لدى الاقليات القومية ، خاصة بعدما أصبح « المفهوم القومى » مستقرا فى التعاملات الدولية ، وهنا بدأ الانعطاف عن مفهوم الاقليات الدينية الى مفهوم الاقليات السياسية أو بالاحرى بدأ تحول الملل الى قوميات فاذا بكل جماعة تستقر تناميا فى ثروتها وارتقاء فى ثقافتها تسول لها نفسها أن تستقل وتتوجه من ثم بطلب العون والمساعدة لواحدة أو أخرى من القوى الاجنبية ، فاذا الانتماء الدينى يتراجع واذا الطموح القومى يتقدم ، حتى وجدنا الاكراد الذين وصفهم البعض بأنهم كانوا « من أخلص الشعوب لمبادىء الاسلام وخدمة علومه وثقافته » يشعرون بتمايزهم القومى خاصة وقد جنح السلاطين المحدثون لتتريك مختلف عناصر الامبراطورية فيما عد تعبيرا عن تأثر بالجنس الجرمانى ومحاولة للتغلب على مشكلات الحكم (٨٩) .

ولقد ارتبط بالحديث عن المحتوى السياسى للاقليات التساؤل عن العلاقة بين القومية والاسلام ، والى أى حد تعتبر ظاهرة القومية العربية خروجا على التقاليد الاسلامية وهو تساؤل تصدت له اجتهادات ثلاثة أساسية : —

الاجتهاد الاول وجد بين الاسلام والقومية علاقة صدام وتعارض فلا التحديات التى تواجهها القومية موجودة فى الاسلام ، ولا وظيفة الدين فيها تتفق مع شمولية الاسلام كدين ودولة ، ولا حتى مفهوم الامة بمقوماتها المتواضع عليها له موضع فى الاسلام الذى جعل الايمان وحده معيارا للتمييز بين الامة الاسلامية وما عداها من الامم « انما المؤمنون أخوة » (الحجرات/١٠) ولم يقم وزنا لما عدا ذلك من معايير العرق والاقليم والنظام الاقتصادى (٩٠) .

وفى نفس هذا الاطار تعددت النظرة الى القومية العربية ، واتخذ من اسهامات دعاتها الاوائل دليلا على فساد مضمونها ، فلقد كان من هؤلاء المسيحيون واليهود ممن تراءى لهم فى لحظة معينة الانفصال عن الدولة العثمانية والتقوا من ثم مع الارساليات التبشيرية حول ذات

الهدف ، كما كان منهم الاستعمار الذى تولى دعم القوميات كافة وعلى التوازى ، كما كان منهم العرب من تلامذة البعثات الاجنبية والذين لم تعد حماستهم للقومية العربية كونها عبيرا عن شعورهم بالاغتراب .

الاجتهاد الثانى وجد فى وصف علاقة الاسلام بالقومية بالصدام والتعارض تعبيرا عن خلط واضح بين خصائص التطور السياسى فى كل من المجتمعات الاوربية والعربية ، فعلى حين تبلور المفهوم القومى فى الاولى من خلال الصراع بين الكنيسة والدولة ، فانه لم يتبلور فى الثانية الا من خلال الصراع مع الاستعمار ، ومن هنا لم تكن العروبة احدى مطاعن الاسلام بل من عناصر قوته اذ تجسد فضل العروبة على الاسلام فى نقاط ثلاثة هى لغة نزل بها القرآن وتصور فقهى طرح نموذجا متميزا للمجتمع وقيادات كبرى تولت بناء الدولة الاسلامية (٩١) ، هذا فضلا عن أن القومية فى دلالتها الحقيقية ليست سوى الاسرة التى أمر الله بالبر اليها ووصلها والتزامها ، وذلك أن من معانى لفظة « القوم » التى اشتق منها لغويا مفهوم « القومية » الاشارة الى الاقارب الذين يجتمعون فى جد واحد بحيث يمكن القول أن الوالدين هما أساس القوم لانهما قوام الاسرة التى هى أساس المجتمع ومن مجموعها تتكون الامة (٩٢) .

الاجتهاد الثالث لم ير موجبا للبحث فى علاقة الاسلام بالقومية لغياب الاساس الذين يمكن أن تنعقد فى ظله المقارنة سلبا أو ايجابا وذلك أن الاسلام هو الايمان بعقيدة دينية شاملة أى أنه يتعلق بالوجوب بينما أن القومية هى الانتماء للجماعة أى أنها تتعلق بالوجود (٩٣) .

والواقع أن مفهوم الامة فى القرآن انما يشير الى ذلك المجتمع الذى ينسجم فى عقيدته وعباداته ومعاملاته وتتحقق له من ثم وحدة القصد والاتجاه ، وهو ما يستدل عليه من قوله تعالى « كل أمة تدعى الى كتابها » (الجاثية/٢٧) ، وقوله تعالى « لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه » (الحج/٦٧) ، وقوله تعالى « كذلك زينا لكل أمة عملهم » (الانعام/١٠٨) ، على أن الامة بمفهومها السابق يمكن أن تتخذ شكلا

أو آخر باختلاف الظروف والسياقات التاريخية ، فالامة قـد تكون هى القبيلة ، وقد تكون هى القوم ، وقد تكون هى التجمع الانسانى الشامل الذى يجب كلا من القبيلة والقوم ، ورغم أن الشكل الاخير للامة هـو الشكل المثالى فى رأى الدين الا أن القبيلة والقومية قد تكونـا بمثابـة خطوات على الطريق اليه ، يؤيد ذلك مرادفة الامة بالقـوم فى بعـض آيات الكتاب « ومن قـوم موسى أمـة يهدون بالحـق وبه يعدلـون » (الاعراف/١٥٩) (٩٤) .

ومثلما تنتفى علاقة الصدام بين الاسلام وبين القومية بصفة عامة فانها تنتفى كذلك بينه وبين القومية العربية على وجه الخصوص ، خاصة مع وجود الاجتهادات التى ترد أصول القومية العربية الى تأثير الحركات السلفية التى قصرت نشاطها على العـالم العربى ، كما ترد انضـاجها لتأثير الاتراك الذين جمعتهم والعرب كراهة استبداد السلاطين (٩٥) ، تحولت اذن الملل حال ضعف الامبراطورية العثمانية من مباشرة حقوقها الدينية على رعاياها الى المطالبة بالتعبير عن تمايزاتهم القومية فى كيانات سياسية مستقلة فيما عد تحديا للصيغة التعددية التى ارتضـتها مختلف الجماعات الثقافية وتواضعت عليها ، على أن هذا لا يعـنى أن النموذج التعددى الذى جسدته الامبراطورية العثمانية قد خـلا حتى فى فترات أيناعه وقوته من بعض مظاهر عدم الاستقرار السياسى سـواء بتأثير الاختلاف الدينى أو بتأثير الاختلاف العرقى ، فمن ناحية كان ثمة توترا شأن ذلك الذى يقع بين أفراد مختلفى العقائد يجمعهـم نظام سـياسى واحد ، وهو توتر مرده اما سعى الاقلية الى تحسين وضعها ، أو حرص الجماعة الحاكمة على مجاوزة سلطاتها ، لكن هذا التوتر فى العادة لم يكن يصل الى مستوى العداء السافر ، ولم تشك الاقليات الدينية فى جملتها من المعاملة التمييزية ضد أبنائها ، حتى أن كثيرا منهم قد لعبوا دورا هاما فى المجالين الاقتصادى والدبلوماسى فى الامبراطورية العثمانية من القرن السادس عشر وحتى القرن الثامن عشر ، كما أسهم كثـير منهم فى أداء بعض الاعمال التى كف الاتراك أيديهم عنها لسبب أو لآخر ، فلم تشكل

من ثم بعض التعديات على حقوقهم أكثر من مجرد اعتراضات طارئة على قواعد استقر عليها العمل وانتظم (٩٦) ، ومن ناحية أخرى كان ثمة توترا شأن ذلك الذى يقع بين أفراد مختلفى العروق متماثلى الملل كما فى اضطراب علاقة العرب بالفرس والاتراك كأثر من آثار تفاخر كل منهم بأياديه البيضاء على نشر الدعوة الاسلامية وازدهارها (٩٧) ، على أنه مهما بلغت حدة التوتر آنذاك فان كان يمكن احتواء آثارها من خلال عملية التفاعل الاجتماعى - الاقتصادى بين مختلف الملل والعروق والاتجاهات داخل الامبراطورية •

ولكن بانقضاء ما يمكن أن نسميه « بالفترة المثالية للحكم العثمانى » واقتران سياسة التتريك بالتدخل الاستعمارى لحماية الاقليات لم يعد بالامكان احتواء الصراعات المتشعبة التى اتخذت فى جملتها أشكالا ثلاثة أساسية :

- الصراع بين الاقليات الدينية وبعضها البعض بتأثير رغبة كل منها فى ترجمة ما تتمتع به من حماية الى مزيد من النفوذ والامتيازات ومن ذلك ما اصطلح على تسميته بمذابح الدروز والموارنة فى عام ١٨٦٠ والتى كانت من أعنف الصدامات بين الطرفين حتى لقد تخطت آثارها حدود لبنان الى سوريا بعد ما تعاطف مسلموها مع مسلمى لبنان فهاجموا الحى المسيحى فى دمشق وأحرقوا متاجره وقتلوا الكثيرين (٩٨) ، وكان من نتيجة هذه التطورات أن مارست القوى الاستعمارية الضغط على السلطان العثمانى لاقامة نظام جديد فى جبل لبنان هو نظام المتصرفية الذى حكم الجبل بموجبه متصرف مسيحى من اختيار السلطان بموافقة كل من بريطانيا وفرنسا وروسيا وايطاليا وبمعاونة مجلس ممثل لمختلف الطوائف الدينية فى المنطقة ، كما قسمت بمقتضاه المنطقة الى سبعة مقاطعات نصب على كل منها حاكم بحسب الدين السائد فى المقاطعة وان كان هذا النظام قد فشل فيما بعد لتجاهله التداخل الجغرافى بين المسلمين والمسيحيين (٩٩) •

ـ الصراع بين الاقليات المختلفة وبين السلطة العثمانيـة طلبـا للاستقلال أو لبعض التنازلات على الاقل ، وكان مـن نماذجـه تحالف الارمن مع روسيا ضد العثمانيين فى عام ١٨٩٤ طلبا لتحسين أوضاعهم كما كان من نماذجه أيضا تحالف كل من الاكراد والاشوريين مع بريطانيا وروسيا ضد العثمانيين ، والواقع أن الاكراد كان لهم تاريخهم الطويل فى الصراع مع الدولة العثمانية (تمرد ١٨٣٠ ، ١٨٤٢ ، ١٨٥٣ ـ ١٨٥٦ ١٨٨٠ و١٩٠٨) احتجاجا على التطبيق العثمانى للاسلام وعلى التعـدى على الحريات الهامشية لمشايخهم لكن بريطانيا هى التى غذت المشـاعر القومية فى نفوسهم وجعلت الانفصال أمرا واردا فى حساباتهم وان لـم تتورع غير مرة عن الانقلاب عليهـم حتى أسـتنفذت منهم مقصـدها (تحريضهم على التمرد على العثمانيين فى غضون الحرب العالمية الاولى ثم تنكرها لهم ونفيها لزعيمهم ، وتقربها اليهم فى ١٩٢٠ بمناسبة قضية الموصل ثم هجومها على حكومتهم فى السليمانية) (١٠٠) ، أما الاشوريون فلقد وقع الصدام بينهم وبين السلطة العثمانية مع بداية الحرب العالمية الاولى عندما أوعزت لهم روسيا بالتمرد بقصد اضعاف الدولة العثمانية لكن الاخيرة أنزلت بهم خسائر فادحة ففر الباقون منهم الى ايران ومن هناك عاودوا تنظيم أنفسهم توطئة لتمرد جديد بالتعاون مع بريطانيـا حيث لم يثنهم ما لحق بهم من تنكيل عن اعتراض سـبيل العـراق الى الاستقلال (١٠١) •

ـ الصراع بين الاقليات وبين السلطات الاسـتعمارية فى تطبيقها لسياسة « فرق تسد » ولكل من الخبرة الفرنسية والبريطانية دلالتها فى هذا الخصوص •

تعاملت فرنسا مع أقليات المشرق العربى من منطلق خصها بكيانات ذاتية مستقلة وفى هذا الاطار جرى تقسيم سوريا الى خمس دويـلات مختلفة ، على أن هذه السياسة لم تصب نجاحا يذكر اذ اضطرت فرنسا فى عام ١٩٢٢ الى اعادة توحيد دويلات حلب ودمشـق واللاذقيـة فيما سمى « بالاتحاد السـورى » بعـد ما ثبت التداخـل بـين مصـالح

الاقليات (١٠٢) ومن ناحية أخرى قامت سياسة فرنسا فى المغرب على أساس توسيع وتعميق الهوة بين العرب والبربر وفى هذا الاطار جرت محاولة ربط البربر بالحضارة الاوربية المسيحية سواء من الناحية الثقافية بانشاء المدارس والتخصصات التى تفى بهذا الغرض أو من الناحية التشريعية باصدار الظهير البربرى الذى جعل من أعراف البربر قانونا يحتكم اليه ، لكن هذه السياسة بدورها كان لها رد فعل عكسى ووحدت العرب والمسلمين من حيث أريد لهم أن يتفرقوا ، اذ رفض بربر المغرب الامتثال لاحكام الظهير البربرى وأكدوا على رغبتهم فى الخضوع للقضاء الشرعى الاسلامى متضامنين بذلك مع اخوانهم العرب فى داخل البلاد وفى فرنسا ذاتها ، ولقد أتت السياسة الفرنسية فى الجزائر بنفس الاثر اذ رفض البربر القبائليون أن يكونوا عونا لها على الحركة الوطنية فى البلاد بل انهم كانوا من أوائل المساهمين فى الثورة الجزائرية التى شكلوا ٤٥٪ من قياداتها (١٠٣) . أما بريطانيا فلقد تعاملت مع الاقلية القبطية فى مصر من منطلق التقرب اليها ومحاولة ايثارها بكثير من المناصب الحكومية لاثارة نوازع الغيرة عند المسلمين ، ولكن مثلما فشلت السياستان الفرنسية والروسية من قبل فى تحقيق نفس هذا الهدف بموالاة المسلمين على حساب الاقباط (انتحال نابليون ومينو صفة الاسلام واضطهادهما للاقباط)أو العكس (المطالبة باخضاع الاقباط لحماية قيصر روسيا)(١٠٤) كذلك فشلت السياسة البريطانية فى صد القوى الوطنية عن الالتحام والتماسك فى كل التطورات المرتبطة بقضية الاستقلال كما بدا واضحا فى دور القيادات القبطية من خلال الحزب الوطنى ، وفى مواجهة تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢ ، واقتراح تمثيل الاقليات فى دستور ١٩٢٣ ، بل انه عندما تهيأ لنفر محدود من الاقباط مسايرة البريطانيين فى سياستهم جاءت مبادرة تصفية هؤلاء وبحس وطنى سليم من قبل الاقلية القبطية ذاتها (محاولة عريان يوسف اغتيال يوسف باشا وهبه لتشكيله الوزارة وذلك بعد فشل مساعى لجنة ملنر ونفى سعد زغلول) (١٠٥) ، وفى السودان سعت بريطانيا لفصل الجنوب عن الشمال لكن انتفاضات القبائل الجنوبية — وان غاب عنها الحس الوطنى — على ادارتها وتعسفها فى

جباية الضرائب قد ظلت شاهدا على فشل السياسة البريطانية فى حشد الجنوب وراء أهدافها (١٠٦) .

الخلاصة .

لقد تعامل الاسلام مع كل من الفرق الاسلامية والرسالات السماوية اللتين شكلتا جوهر ظاهرة التعددية الدينية من منطلقين مختلفين فلقد رفض الاسلام مفارقة جماعة أهل السنة والابتداع فى أى من عقائدها أو عباداتها أو معاملاتها لما فى ذلك من نيل من وحدة المسلمين وصرفهم عن خدمة دينهم ، ومن هنا فهو لم يسمح لاى من هذه الفرق بكيانات تنظيمية متمايزة بل لقد أجاز مجاهدتها ان هى سعت لنشر مبادئها ، وفى المقابل تجلت سماحة الاسلام مع الكتابيين فى جملة من الحقوق والحريات نزولا على مبدئى الاخوة الانسانية وتكامل الرسالات السماوية على أن عدم التزام تلك الحدود (الوحدة الاسلامية والسماحة الدينية) كان داعيا فى بعض الاحيان لصور متفرقة من عدم الاستقرار السياسى وذلك الى أن وقع الاختراق الغربى للامبراطورية العثمانية وجرى تسييس الملل والديانات المختلفة لتبدأ ظاهرة الانسلاخ عن الجسد الاسلامى الواحد فى شكل دويلات قومية منها المسلم ومنها المسيحى بعد ما انقضت الخلافة الاسلامية لتبدأ بذلك صفحة جديدة فى تاريخ المنطقة العربية .



الهوامش

(١) ابن منظور ، لسان العرب ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨١ ، الجزء ٢٧ ص ص ٢٣٧٦ ـ ٢٣٧٩ ، الجزء ٣٨ ص ص ٣٣٩٧ ـ ٣٤٠٢ ، الجـزء ٤٨ ص ص ٤٣٦٩ ـ ٤٣٧٠ ٠

الزمخشرى ، أساس البلاغة ، القاهرة ، دار الشعب ، ١٩٦٠ ، ص ٥٣١ ؛ ص ٥٩٨ ، ص ٧١٢ ، ص ٦٤٣ ٠

(٢) من العوامل الاخرى لظاهرة الفرقة الاسلامية : مجاورة المسلمين لاهالى الديانات القديمة ، واعتناق بعضهم الاسلام ، وترجمة الفلسـفة والقصص وبحث المسائل الغامضة ، وورود المتشابه في القـرآن ، واسـتنباط الاحـكام الشرعية ٠

محمد أبو زهرة ، المذاهب الاسلامية ، القاهرة : مكتبـة الانجلو ، بـدون تاريخ ، ص ص ١٧ ـ ٢١ ٠

(٣) محمد جاد المولى وآخرون ، أيام العرب في الجاهلية ، القاهرة : دار احياء الكتب العربية ١٩٤٢ ، ص ٥٣ ٠

(٤) الشيخ منصور ناصف ، التاج الجامع للاصول في أحاديث الرسول القاهرة : دار احياء الكتب العربية ، الطبعة الثانيـة ، بدون تاريخ ، الجـزء الخامس ، ص ٤٢ ٠

(٥) ابن منظور ، مرجع سبق ذكره ، الجزء ١٦ ص ١٣٨٦ ٠

(٦) أبو الاعلى المودودى ، بين الدعوة القوميـة والرابطـة الاسـلامية القاهرة : دار الانصار ١٩٦٧ ، ص ص ٣٠ ـ ٣٤ ٠

(٧) في نقد هذا التصور أنظر :

د٠محمد سليم العوا ، النظام السياسى للـدولة الاسـلامية ، القاهرة : المكتب المصرى الحديث ١٩٧٥ ، ص ص ٤٤ ـ ٤٧ ٠

(٨) لمزيد من التفاصيل أنظر :

د٠عبد المنعم ماجد ، التاريخ السياسى للدولة العربية ، عصور الجاهلية والنبوة والخلفاء الراشدين ، القاهرة : مكتبة الانجلو ، الطبعة الرابعة ، ١٩٦٧ الجزء الاول ص ص ٤٧ ــ ٥٢ ٠

محمد أبو زهرة ، الوحدة الاسلامية ، القاهرة : دار الفكر العربى ، ١٩٧٧ ص ١٧٥ ٠

د٠مصطفى حلمى ، نظام الخلافة في الفكر الاسلامى ، الرياض : دار الانصار ، ١٩٧٣ ، ص ٢٧ ٠

د٠محمد أحمد خلف الله ، الاستقرار السياسى في الفكر الاسلامى ، اليقظة العربية ، عدد ٨ ، أكتوبر ١٩٨٥ ، ص ١٤ ٠

(٩) محمد أبو زهرة ، الوحدة الاسلامية ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٧٠ ـ ١٧٣ ٠

(١٠) نيفين مصطفى ، أبو نصر الفارابى : دراسة تحليلية لفكره السياسى « دراسة في الفكر السياسى الاسلامى » ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، جامعة القاهرة ، ١٩٧٧ ، ص ص ١٧ ــ ٢٧ ٠

(١١) يلاحظ أن هذه الشروط ليست للحصر فقد تملى المصلحة العامة أو تغير الظروف اضافة المزيد منها وعن تفاصيل تلك الشروط أنظر :

أبو الحسن الماوردى ، الاحكام السلطانية والولايات الدينية ، القاهرة : مطبعة الحلبى ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٣ ، ص ص ٤ ــ ٢١ ٠

(١٢) صحيح مسلم بشرح النووى ، القاهرة : المطبعة المصرية ومكتبتها بدون تاريخ ، الجزء الثانى عشر ، ص ص ١٩٩ ــ ٢٠٢ ٠

(١٣) ابن حزم الاندلسى ، الفصل في الملل والاهواء والنحل ، القاهرة : مكتبة محمد على صبيح وأولاده ، بدون تاريخ ، ص ص ١٠٨ ــ ١٠٩ ٠

(١٤) هنرى لاووست ، أصول الاسلام ونظمه في السياسة والاجتماع عند شيخ الاسلام ابن تيمية ، ترجمة محمد عبد العظيم على ، الاسكندرية : مطابع

الدسفير ، ١٩٧٩ ، ص ص ٢١٨ ــ ٢١٩ ٠

(١٥) د٠محمد محمود ربيع ، النظرية السياسية لابن خلدون ، دراسة مقارنة في النظريات الاسلامية ، القاهرة : دار الهنا للطباعة ، ١٩٨١ ، ص ٠٩٦

(١٦) أبو عمر بن عبد ربه ، العقد الفريد ، القاهرة : مطبعة المالية ، ١٩١٣ الجزء الثانى ، ص ص ٢٠٣ ــ ٢٠٤

(١٧) عبد الرحمن بن خلدون ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٠٦ ــ ١٠٧ ٠

(١٨) أبو الاعلى المودودى ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٩ ٠
عبد القادر البغدادى ، الفرق بين الفرق ، تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ، القاهرة : مكتبة محمد على صبيح وأولاده ، بدون تاريخ ، ص ٠٦

(١٩) أبو اسحاق الشاطبى ، الاعتصام ، القاهرة : مطبعة المنارة ، الطبعة الاولى ، ١٩١٤ ، الجزء الثالث ، ص ص ٤٢ ــ ٥٣ ٠

عبد القادر البغدادى ، مرجع سبق ذكره ، ص ١١ ٠

(٢٠) كمال سليمان صليبى . طبيعة الاقليات في المشرق العربى ، المستقبل العربى ، عدد ٤٦ ، ديسمبر ١٩٨٢ ، ص ١٤ ٠

(٢١) عباس الحنبلى ، البرهان في معرفة عقائد أهل الاديان ، القاهرة : دار التراث العربى للطباعة والنشر ، بدون تاريخ ، ص ص ٤ ــ ٥ ٠

على مصطفى الفرابى ، تاريخ الفرق الاسلامية ونشأة الكلام عند المسلمين القاهرة : مكتبة محمد على صبيح وأولاده ، بدون تاريخ ، ص ١٨ ٠

(٢٢) عبد القادر البغدادى ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٩ ٠
ويلاحظ أن الشهرستانى قد جعل بدوره للفرق أصولا ستة وان أعتبر الفرقة السادسة هى فرقة الصماتية وأدخل الجهمية في فرقة الجبرية ، أنظر

الشهرستانى ، الملل والنحل ، تحقيق عبد العزيز الوكيل ، القاهرة : مؤسسة الحلبى للنشر والتوزيع ، ١٣٨٧ هـ ــ ١٩٦٨ م ، الجزء الاول ، ص ٠٦١

(٢٣) أبو اسحاق الشاطبى ، مرجع سبق ذكره ، ص ٦١ ٠

(٢٤) في اجتهاد للشهرستانى أطلق لفظ الخوارج على كل خارج على امام اتفقت عليه الجماعة أيا كان زمن الخروج ،

الشهرستانى ، مرجع سبق ذكره ، ص ١١٤ ٠

(٢٥) د٠مصطفى حلمى ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٦٢ ٠

(٢٦) المرجع السابق ، ص ٢٧٦ ٠

(٢٧) الشهرستانى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٤٣ ـ ٨٤ ٠

(٢٨) د٠مصطفى حلمى ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٠٨ ٠

(٢٩) أبو اسحاق الشاطبى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٦٥ ـ ٧٠ ٠

(٣٠) الشهرستانى ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٣٩ ٠
لمزيد من التفاصيل حول الفرق الاسلامية أنظر :
ابن الجوزى البغدادى : تلبيس ابليس ، القاهرة : مكتبة المتنبى ، الطبعة الثانية ، ١٣٦٨ هجرية ، ص ص ١٦ ـ ٢٢ ٠
أبو اسحاق الشاطبى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٦١ ـ ٧٥ ٠

(٣١) مصطفى منجود ، الفتنة الكبرى والعلاقة بين القوى السياسية في صدر الاسلام ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة ، ١٩٨٤ ، ص ص ٤١٦ ـ ٤١٨ ٠

(٣٢) د٠مصطفى حلمى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٦٥ ـ ١٦٦ ٠

(٣٣) أبو عثمان الجاحظ ، العثمانية ، القاهرة : دار الكتاب العربى ١٩٥٥ ، ص ص ٦ ـ ٤١ ٠
ابن حزم الاندلسى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٤٩ ـ ١٥٠ ٠

(٣٤) د٠مصطفى حلمى ، مرجع سبق ذكره . ص ٢١٣ ٠
د٠فتحية النبراوى ود٠محمد نصر مهنا ، تطور الفكر السياسى في الاسلام القاهرة : دار المعارف ، الجزء الثانى ، ١٩٨٤ ، ص ٤٠٦ ٠

Galoriel Baer, Population and Society in the Arab East, Translated from Hebrew by Hanna Szoke, London : Frank Cass. 1944, P. 180.

(٣٥) عباس الحنبلى ، مرجع سبق ذكره ، ص ٨ ·
ابن تيمية ، السياسة الشرعية في اصلاح الراعى والرعية ، القاهرة : دار الشعب ، بدون تاريخ ، ص ٧٠ ·

(٣٦) د·مصطفى حلمى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٧٣ ـ ١٧٤ ·

(٣٧) عبد القادر البغدادى ، مرجع سبق ذكره ، ص ٩ ·

(٣٨) د·مصطفى حلمى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٧١ ـ ١٧٢ ·
أبو اسحاق الشاطبى ، مرجع سبق ذكره ، ص ٥٣ ·

(٣٩) مصطفى منجود ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٨ ـ ٣٥ ·

(٤٠) د·فتحية النبراوى ود·محمد نصر مهنا ، مرجع سبق ذكره ص ص ١٣٨ ـ ١٣٩ ·

(٤١) يرد البعض مقتل عمر رضى الله عنه الى أبناء الارستقراطية القرشية ، راجع مصطفى منجود . مرجع سبق دكره ، ص ١٦١ ·

(٤٢) برنارد لويس ، الحشاشون : فرقة ثورية في تاريخ الاسلام ، تعريب محمد العزب موسى ، القاهرة : مكتبة مدبولى ، بيروت : دار آزال للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الثانية ١٩٨٦ ، ص ص ٢٢٧ ـ ٢٢٨ ·

(٤٣) يؤيد ذلك أن الاغتيالات السياسية في الدولة العباسية والفاطمية كثيرا ما كانت تتم بسبب الاختلاف بين أفراد الاسرة الحاكمة ،
المرجع السابق ، ص ٢٢٩ ·

(٤٤) المرجع السابق ، ص ص ٢٢٥ ـ ٢٢٩ ·

(٤٥) د·محمد ضياء الدين الريس ، النظريات السياسية الاسلامية القاهرة : مكتبة الانجلو ، ١٩٥٢ ، ص ٤٧ ·

(٤٦) د٠عبد المنعم ماجد ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٩٦ ـ ١٢١ ٠
د٠فتحية النبراوى ود٠محمد نصر مهنا ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٥٢
ص ٢٦٤ ، ص ٣٣٧ ٠

(٤٧) مصطفى منجود ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٥٢ ، ص ٢٦٤ ، ص ٣٣٧
د٠فتحية النبراوى ود٠محمد نصر مهنا ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٥١ ٠

(٤٨) نيفين مصطفى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢١ ـ ٢٤ ، ص ٢٨ ٠

(٤٩) فهمى هويدى ، مواطنون لاذميون : موقع غير المسلمين في مجتمع المسلمين ، القاهرة : دار الشروق ، ١٩٨٥ ، ص ص ٣٠ ـ ٣١ ٠

(٥٠) د٠محمد أحمد خلف الله ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٥ ـ ١٧ ٠

(٥١) اللواء أحمد فؤاد كامل ، الاستقرار والاسلام ، الاهرام ، ١٢/٨/٨٥٠
فهمى هويدى ، الاسلاميون والعنف ، الاهرام ، ١١/٣/٨٦ ٠

R. Hrair Derkrnejan. The Anatomy of Islamic Revival : Legitimacy Crises, Ethnic Conflict and the Search for Islamic Alternatives, **Middle East Journal,** Volume 34, No. 1, Winter 1950, PP. 3 — 8.

Albert Hourani, **Minorities in the Arab World,**
New York : Oxford University Press, 1947, PP. 15 — 16.

(٥٣) ابن منظور ، مرجع سبق ذكره ، الجزء ٤٧ ، ص ٤٢٧١ ٠

(٥٤) د٠حامد ربيع ، نظرية القيم السياسية ، مذكرات غير منشورة القاهرة : نهضة الشرق ، ١٩٧٧ ، ص ١٦٠ ، ص ١٧٢ ٠

(٥٥) الشيخ محمود فايد ، سماحة الاسلام مع غير المسلمين ، مجلة الدعوة عدد ٥٤ ، السنة ٣٠ ، ذو الحجة ١٤٠٠ هـ ـ أكتوبر ١٩٨٠ م ، ص ٢٩ ٠

(٥٦) د٠عبد العزيز كامل ، الاسلام والتفرقة العنصرية ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٧٠ ، ص ٤٨ ٠

(٥٧) الشيخ عبد الوهاب خلاف ، السياسة الشرعية أو نظام الدولة الاسلامية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية ، القاهرة : دار الانصار ١٩٧٧ ، ص ٩٣ ·

(٥٨) لمزيد من التفاصيل أنظر :
أبو الاعلى المودودى ، حقوق أهل الذمة في الدولة الاسلامية ، القاهرة : دار الانصار ، ١٩٧٨ ، ص ١٥ ·

(٥٩) د·يوسف القرضاوى ، غير المسلمين في المجتمع الاسلامى ، القاهرة : مكتبة وهبة ، ١٩٧٧ ، ص ١٢ ·

(٦٠) د·حامد ربيع ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٦٥ ـ ٢٦٦ ·

(٦١) فهمى هويدى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٩٣ ـ ٢١٢ ·

(٦٢) هنرى لاووست ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٨١ ـ ١٩١ ·
ابن القيم الجوزية ، أحكام أهل الذمة ، تحقيق د·صبحى الصالح ، دمشق : جامعة دمشق ، ١٩٦١ ، الجزء الاول ، ص ص ٢٢ ـ ٢٤ ·
أبو المعالى الجوينى ، غياث الامم في التياث الظلم ، تحقيق ودراسة د·مصطفى حلمى ود·فؤاد عبد المنعم ، الاسكندرية : دار الدعوة ، ١٩٧٩ ص ص ١١٢ ـ ١١٨ ·

(٦٣) الماوردى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٥ ـ ٢٧ ، ص ٥٩ ، ص٧٧·

(٦٤) ابو الاعلى المودودى . حقوق أهل الذمة في الدولة الاسلامية ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣١ ـ ٣٣ ·

(٦٥) فهمى هويدى ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٧١ ·

(٦٦) محمد عبده ، الاسلام والنصرانية بين العلم والمدنية ، لبنان : دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٣ ، ص ص ٩٥ ـ ٩٦·

(٦٧) فهمى هويدى ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٢٤ ، ص ص ١٥٤ ـ ١٥٥·
قارن هذه السماحة الدينية بما تحوول عن « الشروط العمرية » التى قيل

أن عمر بن الخطاب قد صالح بها أهل الجزيرة والتى اتسمت بتشددها الواضح وانظر في نقدها :

المرجع السابق ، ص ص ٢٠٣ ـ ٢٠٨ ٠

(٦٨) المرجع السابق ، ص ١٥١ ٠

هنرى لاووست ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٨٨ ٠

(٦٩) د٠يوسف القرضاوى ، غير المسلمين في المجتمع الاسلامى ، القاهرة . مكتبة وهبة ، ١٩٧٧ ، ص ٣٢ ٠

د٠اسماعيل الفاروقى ، حقوق غير المسلمين في الدولة الاسلامية ، الاوجه الاجتماعية والثقافية ، المسلم المعاصر ، عدد ٢٦ ، ابريل ـ مايو ١٩٨١ ص ٣١ ، ص ٣٥ ٠

(٧٠) د٠يوسف القرضاوى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٦ ـ ١٧ ٠

(٧١) فهمى هويدى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٣١ ـ ١٣٢ ٠

(٧٢) أنظر في تفسير سورة التوبة :

المرجع السابق ، ص ص ١٣٩ ـ ١٤١ ٠

أبو الاعلى المودودى ، حقوق أهل الذمة في الدولة الاسلامية ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٣ ـ ٢٤ ٠

محمد فريد وجدى ، المصحف المفسر ، القاهرة : دار الشعب ، بدون تاريخ ص ٢٤٥ ٠

د٠يوسف القرضاوى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣١ ـ ٣٦ ٠

(٧٣) د٠يوسف القرضاوى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٦ ـ ٣٩ ٠

(٧٤) لمزيد من التفاصيل حول اتصاف اليهود بالتآمر والعصيان حتى لاوامر ربهم ورسلهم أنظر : زكى شنودة ، المجتمع اليهودى ، القاهرة : مكتبة الخانجى ، بدون تاريخ ، ص ص ٣٧٧ ـ ٣٨٤ ٠

(٧٥) فهمى هويدى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٣ ـ ٣٤ ، ص ١٤٨ ، ص ص ١٨٣ ـ ١٨٤ ٠

(٧٦) د٠يوسف القرضاوى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٦٥ ـ ٦٦ ٠

(٧٧) فمهى هويدى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٧٠ ـ ٧٢ ، ص ١١٣ ٠

(٧٨) وانظر في تأويل ماروى عن الرسول عليه الصلاة والسلام من قوله « لا تبدأوا اليهود والنصارى بالسلام واذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم الى أضيقها » ٠
السيد سابق ، فقه السنة ، القاهرة : المطبعة النموذجية ، ١٩٦٧ ، الجزء ١١ ، ص ص ٧ ـ ٩ ، ص ص ٢٩ ـ ٣٤ ٠

(٧٩) الشيخ محمد متولى الشعراوى ، روح الاسلام ومزاياه ، القاهرة : مكتبة القرآن ، بدون تاريخ ، ص ص ٣٠ ـ ٣١ ٠

(٨٠) فهمى هويدى ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٥ ، ص ٣٧ ، ص ١٣٨ ٠

Gabriel Baer, Op. Cit., P. 71.

Albert Haurani Op. Cit., P. 17.

Albert Hourani, **Avision of History : Near Eastern and Other Essays**, Beirut : Khayats, 1961, P. 73.

Hunt & Walker, Op. Cit., P. 259.

Albert Hourani, Minorities in the Arab World, Op Cit., P. 114.

(٨٥) بخصوص بعض نماذج هذا التمييز انظر :
د٠مسعود طاهر ، مدخل لدراسة ركائز التجزئة في المشرق العربى ، الفكر العربى ، عدد ١١ ـ ١٢ ، أغسطس ـ سبتمبر ١٩٧٩ ، ص ص ١٠٧ ـ ١١٨ ٠

Albert Hourani, **Minorities in the Arab World**, Op. Cit., P. 24 — 25.

(٨٧) لمزيد من التفاصيل أنظرا :
د٠جلال يحيى ، المدخل الى تاريخ العالم العربى الحديث ، القاهرة

دار المعارف ، ١٩٦٥ ، ص ١٨ ٠

(٨٩) محمد حسن عبد الحميد ، المذهبية الاسلامية والتغيير الحضارى كتاب الامة ، الكويت : دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الثانية ١٤٠٤ هجرية ، ص ص ٣١ ـ ٣٢ ٠

(٩٠) أبو الاعلى المودودى ، الدعوة القومية والرابطة الاسلامية ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٦ ـ ٢٧ ٠

أنور الجندى ، سقوط مفهوم القومية الوافـد ، القاهـرة : دار الانصار ١٩٨٠ ، ص ٣٠ ٠

محمد حسن عبد الحميد ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٢٦ ـ ١٣٠ ٠

(٩١) د٠حامد ربيع ، الاسلام والقوى الدوليـة ، القاهـرة : دار الموقف العربى ، عدد ٣٠ ، أكتوبر ـ نوفمبر ١٩٧٩ ، ص ص ٣١ ـ ٣٥ ٠

(٩٢) عبد الحميد بخيت ، المجتمع العـربى والاسـلامى ، القاهـرة ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، ١٩٦١ ، الجزء الاول ص ص ١٤٠ ـ ١٤٥ ٠

(٩٣) د٠كمال أبو المجد ، نحو صيغة جديدة للعلاقة ، المستقبل العربى . عدد ٢٦ ، أبريل ١٩٨١ ، ص ١١٢ ٠

(٩٤) لمزيد من التفاصيل أنظر :

محمد المبارك ، مفهوم الامة بين النظريات الاجتماعية والتصور الاسلامى، مجلة الامة ، العدد الاول ، السنة الثانية ، نوفمبر ١٩٨١ ، ص ص ١٢ ـ ١٥ ٠

د٠أحمد البغدادى ، المضمون السياسى لمفهـوم الامة في القـرآن ، العـلوم الاجتماعية ، عدد ٢ ، يونيو ١٩٨٢ ، ص ص ٩ ـ ١٨ ٠

(٩٥) لمزيد من التفاصيل أنظر :

Barleton S. Coon, Caravan : The Story of the Middle East, New York : Henry Holt and Company, 1951 PP. 155 — 164.

د٠محمد أنيس ، الفكر القومى العربى ، مذكرات غير منشورة ، القاهـرة :

معهد البحوث والدراسات العربية ، ١٩٧٨/١٩٧٩ ·
مورو بيرجر ، العالم العربى اليوم ، تعريب محيى الدين محمد ، بيروت : دار مجلة شقير ، ١٩٦٣ ، ص ٢٢٠ ·

Albert Hourani, Avision of History, Op. Cit., P. 75. Hunt & Walker, Op. Cit., P. 245.

وعن بعض أسباب هذا التعدى أنظر :
ايزيس حبيب المصرى ، قصة الكنيسة القبطية ، الاسكندرية : مطبعة الكرنك ، ١٩٧٥ ، الكتاب الرابع ، ص ٣٨ ·

Albert Hourani, **A Vision of History** ,
Op. Cit., P .77.

(٩٨) د·عبد العزيز الشناوى ، الدولة العثمانية : دولة اسلامية مفترى عليها ، القاهرة : مكتبة الانجلو،١٩٨٣،الجزء الثالث ، ص ص ١٥٠٠ ـ ١٥٠٢

R.D. Mc Lawarin, **The Political Role of Minority Group in the Middle** East, New York : Proveger Publishers, 1976, PP. 163 —164.

(١٠٠) لقد فسر البعض هذا التعاون الذى تكرر في عامى ١٩٢٦ و١٩٣٠ بالدوافع المادية المحضة وجرده من شبهة الخيانة الوطنية ·

Hassan Arfa, **The Kurds : An Historical and Political Study,** New York : Oxford University Press, and Edition, 1968, PP. 107 — 108.

د·جلال يحيى ود·محمد نصر مهنا ، مشكلات الاقليات في الوطن العربى ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٠ ، ص ٧٩ ·

د·سعد الدين ابراهيم ، الاقليات والطوائف في الوطن العربى ، همومها الذاتية ومواقفها من العروبة ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، تحت الطبع ، ص ٧٩ ·

(١٠١) عبد النافع محمود ، ظاهرة عدم الاستقرار السياسى في العراق ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، جامعة القاهرة ١٩٧٩ ، ص ص ٩٤ ـ ٩٦ ·

William R. Polk, **The World**, Massachusetts : University Press for International Affairs, 1981, PP. 116 — 117.

Ernest Gellner & Charles Micaud, **Arabs and Berbers from Tribe to Nation in Norlh Africa**, Lexington, Massachusetts, Toronto, London : Dc Health Company, 1972, PP. 209 — 210.

د٠سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٣٤ ـ ١٣٥ ٠

(١٠٤) رياض سوريال ، المجتمع القبطى في مصر في القرن ١٩ ، القاهرة مكتبة المحبة ، ١٩٨١ ، ص ص ٨٤ ـ ٨٥ ٠

(١٠٥) لمزيد من التفاصيل أنظر :

Sulvestere Chauleur, **Historie des Coptes d'Egypte**, Paris : Editions du Vieux Colombier, 1960, PP. 140 — 142.

ايريس حبيب المصرى ، مرجع سبق ذكره ، الكتـاب الخامس ، ص ص ٨٤ ـ ٨٥ ٠

(١٠٦) د٠محمد الهماوندى ، فكرة الحكم الذاتى والاقليـات العـرقية : دراسة تطبيقية في الوطن العربى ، القاهرة ، ١٩٨٥ ، ص ص ٢٢٠ ـ ٢٢١ ، ص ٢٢٦ ٠



الفصل الثالث

تصنيف الاقليات فى الوطن العربى

المدخل الثقافى

يعتبر المحتوى الثقافى هو أحد المداخل المتاحة لتصنيف الاقليات فى الوطن العربى ، فقد يشترك أفراد الاقلية فى واحد أو أكثر من مقومات الثقافة فنكون ازاء أقلية لغوية أو دينية أو عرقية ، وقد يشـــتركون فى معظم هذه المقومات فضلا عن النشاط الاقتصادى وربما التركز الجغرافى أيضا فنكون بصدد أقلية قومية ، على أنه أيا ما كانت مقـــومات التمايز فانها انما تعكس فى جوهرها تعددا فى انتماءات الاشخاص وولاءاتهم بعضها يقصر عن حدود الدولة ، والبعض الاخر يجاوزها ، الامر الـــذى يفترض تناول مظاهر هذا التعدد وأبعاده وذلك قبل التعرض لمحاولات توظيفه فى تصنيف الاقليات من خلال زاوية نقدية .

تعدد الهويات فى الوطن العربى .

يعتبر تعدد الهويات فى الوطن العربى نتاج تفاعل جملـــة مؤثرات تاريخية وحضارية ، تشابهت حينا فآلفت بين دوله ، وتمايزت حينا آخـــر فباعدت بينها وحفظت لها خصوصياتها ، وأفرزت فى كلتا الحالتين نخبا سياسية وأخرى ثقافية تحمس بعضها للوضع الراهن وأنكره البعـــض الاخر ، فاذا نحن بصدد تيارات أربعة أساسية تنازعت ولاءات الـــدول العربية وانتماءاتها ، ألا وهى تيارات دون القطرية والقطرية والعروبـــة والاسلام ، على أن ما ينبغى التنويه اليه منذ البدايـــة هـــو أن تعـــدد الهويات ليس وقفا على الوطن العربى ولا على دول العالم الثالث اجمالا انما هو قائم بالمثل فى نطاق العالمين الاول والثانى بدرجات متفاوتة ، ومن آياته تعبير الجماعة الكاثوليكية فى أوربا وأمريكا عن علاقة مساندة وولاء

تجاه دولة الفاتيكان على سبيل المثال ، كما أن تعدد الهويات فى الوطن العربى انما يعبر عن قدر كبير من التداخل والتعقيد ، بحيث يمكن القول أن دراستها انما تتعلق بمستويات مختلفة لنفس الهوية بأكثر مما تتعلق بهويات متمايزة اذ ليس من تعارض ضرورى بين الهويتين دون القطرية والاسلامية ، فالشيعة فى أنحاء متفرقة من الوطن العربى يتحدون النظم السياسية باسم الاسلام كما أنه ما من تعارض لازم بين الهويتين القطرية والعربية ، فكثير من العادات الفرعونية القديمة اخترقت التاريخ المصرى وأصبحت جزءا من نسيجه كما لا يمكن الادعاء بتعارض الهويتين العربية والاسلامية ، فالرموز الاساسية للاسلام من كتاب وآذان ومقدسات تقود الى العروبة لغة وموطنا وممارسة (١) •

١ ــ الهوية دون القطرية •

تعبر الهوية دون القطرية عن شعور جماعة من الافراد بالانتماء الى وحدة معينة تقصر حدودها عن حدود الدولة القومية لداعى التمايز الثقافى وما قد يرتبه من معاملة تمييزية ، ويسهم فى تنمية هذا الشعور تمتع الوحدة المعنية بدرجة من الاستقلالية فى مواجهة السلطة المركزية خاصة فى ظل قصور وسائل الاتصال (٢) ، فاذا ما توافر لها أيضا بعض الاكتفاء الذاتى يكون احساسها بالاستغناء عن الدولة القومية قويا وامكان تحدى شرعيتها واردا •

ولقد أسهمت النخب السياسية العربية فى تغذية المشاعر دون القطرية من خلال اعتمادها المسلك التقليدى فى بناء شرعيتها بما يعنيه من اصطفاء طائفة أو قبيلة بذاتها واجزال العطاء لها وتسليحها ضمانا لولائها وازاء هذا الوضع الذى تفقد فيه الدولة حيادها تستقطب الوحدات الاصغر ولاءات الافراد وانتماءاتهم وتصبح هى أداتهم للحصول على مكاسب من الدولة أو للدفاع عن حقوقهم فى مواجهتها ، نموذج للطائفية السياسية تقدمه لنا النخبة اللبنانية الحاكمة ، من خلال الحفاظ على

توازنات معينة فى مختلف السلطات والاجهزة .

ونمــوذج للقبليــة السياســية تقــدمه لنــا النخــب الخليجيــة « البدوقراطية » (٣) التى تعتمد على شيوخ القبائل القوية فى ممارســة الحكم .

ونموذج مزدوج لاقتران القبلية بالطائفية السياسية تقــدمه لنــا النخبة الحاكمة فى اليمن الشمالى من خلال التحيز لصالح القبائل الزيدية فى تقليد تعود جذوره الى ما يربو على المائة عام ولم ينفض مع ثــورة ١٩٦٢ (٤) .

كما شايع بعض المثقفين النخب السياسية الحاكمة وتولوا طــرح الهويات دون القطرية على المستوى الفكــرى ودعمها ببعض الاســانيد والحجج التاريخية ، ومن ذلك حديث مثقفى لبنــان عــن نسب فينيقى وثقافة عبر متوسطية (٥) ، وتشدق بعض علويبى سوريا بمزاعم فرنسية ترد نسبتهم الى بقايا الصليبيين وتحيل مذهبهم الى النصرانية (٦) ، ومثل هذا المنطق الطائفى يصدر عن اقرار التمايزات الثقافيــة ويــؤدى عند التوسع فى تطبيقه الى تفسخ المنطقة العربية .

٢ ـــ الهوية القطرية .

تركز الهوية القطرية على مقومات التفرد العرقى والثقافى والنفسى للدولة المعنية مع استدعاء نماذج من تراثها الحضارى ان كان لها فيــه ما يدعم ذلك ويؤكده بهذا المعنى جرى التمييز بــين الفراعنــة فى مصر والاراميين والكنعانيين والفنيقيين فى بلاد الشام ، والعرب فى الجزيرة العربية وتخــومها ، والســومريين والآكاديين والآشــوريين والبابليين والكلدانيين فى بلاد ما بين النهرين ، وفى مثل هذا التمييز اهــدار لما كان لهذه الشعوب من أصول عرقية ولغوية مشتركة واسهام حضارى متقارب وتفاعل واتصال دائمين عن طريق الحروب والتجارة والهجرات ومحاولات الاستيعاب المستمرة (٧) .

ولقد كان للنخب السياسية دورها فى بنورة الهويات القطرية ، ذلك أنها فى بعض الاحيان قد تبنت التوجهات القطرية كجزء من معركتها من أجل تقرير المصير ومن ذلك رفع قيادات ثـورة ١٩١٩ لشـعار « مصر للمصريين » واعتبارها الاقطار العربية مجموعة من الاصفار (٨) ، ومن ذلك أيضا رفع القيادات التقليديـة السـودانية لشـعار « السـودان للسودانيين » وتأكيدها عليه حتى الاربعينات فى مواجهة بعض العناصر من داخل المثقفين والعسكريين والتى كانت تنادى بوحدة وادى النيل(٩) كما كان للنخب السياسية دورها فى بلورة الهويات القطرية من باب آخر هو اتخاذ تعبئة الشعور القطرى أداة لمواجهة التوتر فى علاقاتهـا مـع الدول العربية ، ومن ذلك أن مقاطعة المحافل والمؤتمـرات والمنظمـات العربية كان مؤشرا لتأزم علاقة تونس بالعالم العربى فى الستينيات خلافا على قضية الزعامة (١٠) •

كما شاركت النخب المثقفة فى التأكيد على مفهوم الدول القوميـة بأثر لا يغفل من احتكاكها الحضارى بأوربا ، بهذا المعنى تحدث لفيف من المثقفين المصريين عن الشـخصية المصرية وقـدرتها على صـهر مختلف الوافدين اليها فى بوتقتها وهو ما عبر عنه أحمد لطفى السيد فى مطلع هذا القرن من خلال « الجريدة » صـحيفة حزب الامـة ، كما دعـا البعض الاخر الى الاهتمام بالعامية المصرية بوصفها أحد رموز الامـة المصرية وهو ما عبر عنه سلامة موسى ومرقص سميكه ومحمد عبد الله عنان فى الثلاثينيات (١١) ، بل ان من هـؤلاء المثقفين مـن طالب بحياد مصر بين العرب واسرائيل ورفض عنصرية القومية العربية وهو ما عبر عنه توفيق الحكيم ودءلويس عوض فى السبعينيات (١٢) ، ولقد صادفت هذه النعرة القطرية أصداء مماثلة فى دول عربية أخرى مثل تونس والسودان •

وبصفة عامة فان هذه الهوية القطرية ــ وهى ترتبـط على الارجح بوضع الازمة سواء على المستوى الداخلى أو الخارجى ــ فان انفراج تلك الازمة يضعف من ثم موقف دعاتها •

٣ ــ الهوية العربية ·

تعبر الهوية العربية عن تلك القناعة بوجود أمة عربية واحدة تتوافر لها كل المقومات الثقافية والاقتصادية ، التى تجعل مــن المطابقــة بــين حدودها السياسية وحدودها القومية مطلبا مشروعا ان لم يكن ملحا فى ظل المتغيرات الاقليمية والدولية الســائدة (١٣) ، وفى هــذا الاطار يكثر الحديث عن الجامعة أو الوحدة العربية ويتشعب ويختلط بالحديث عــن الجامعة أو الوحدة الاسلامية ، مصداقا لمــا قيل عــن انتفاء العــلاقة الصدامية بين القومية والاسلام ·

ولقد حرصت النخب السياسية على بلورة ملامح الهوية العربيــة واتخذت من المشروع العربى أداة لتحدى السيطرة الاجنبية ، ومن هنــا رأينا ابراهيم باشا يجعل من حدود اللســان العربى مجــالا لحمــلاته العسكرية ، وهو ما أدركته بريطانيا والتقت على رفضــه مع تركيا حتى اذا ما تحالفتا ضد المشروع العربى كانت فكرته قد اختمــرت فى أذهان كثير من القوى الوطنية فى دول المشرق العربى ، بــل وراقت فيما بعــد للقوى الغربية ذاتها بعد ما باتت تخشى من الاسلام ممثلا فى تركيا فرأت أن تضربه بالعروبة (١٤) ، بهذا المعنى كثر التشديد على فكرة الوحــدة ولكن فى صياغات مختلفة عند كل من الملك فيصل والامير عبد الله ونورى السعيد كما طرحت فكرة جامعة الدول العربية بدور لا يغفل أثره مــن بريطانيا حتى تكون تلك هى الصيغة الوحيدة والنهائية لفكــرة الوحــدة العربية (١٥) ، ولعل من المفارقات أن أسهام النخبة السياسية المصرية فى هذا الصدد وحتى منتصف الثلاثينيات لم يكن اسهاما كبيرا يتفق وحقيقة أن الارهاصات الاولى « للامبراطورية العربية » أتت مــن داخلهــا فى النصف الاول من القرن التاسع عشر ، ومرد هذا التراجــع أن العــدو الرئيسى للشعب المصرى آنئذ كان هو الاستعمار الاوربى وليس تركيا خاصة بعد ما شعر المصريون بشىء من الاستقلالية فى علاقتهم بها اثــر معاهدة لندن فى ١٨٤٠ ، ولقد عبر هذا الوضع من جهة عن تشابه مــع دول الشمال الافريقى التى كان انفصالها عن الحكم العثمانى قبل عصر

القوميات داعيا لتركيزها على مقاومة الاستعمار الاوربى ، كما عبر من جهة أخرى عن انفصام عن باقى الدول العربية التى كانت تركيا لها بمثابة العدو الاول (١٦) ، على أنه منذ منتصف الثلاثينات ومع شعور مصر بقدر من حرية الحركة على الصعيد الخارجى اثر معاهدة ١٩٣٦ بدأت الفكرة العربية تشكل واحدا من الشواغل الاساسية لنخبتها ، فى الوقت الذى ظل تجاوب دول المغرب العربى مع تلك الفكرة يشوبه بعض القصور حتى أنه فى الوقت الذى خرجت فيه من المشرق العربى أول وحدة سياسية فى التاريخ العربى المعاصر فى ١٩٥٨ وصدرت عنه تصورات مختلفة للوحدة بعد الانفصال فى أعوام ١٩٦٣ و١٩٦٤ و١٩٧١ و١٩٧٢ ، فان علاقات دول المغرب بدول المشرق فى المقابل فضلا عن علاقاتها ببعضها البعض لم تجاوز التعاون الثنائى الا فى القليل حتى لقد وصف الرئيس بورقيبة هذه العلاقات فى ١٩٦٨ بقوله « أنها علاقات يشوبها الشك وعدم التجانس » (١٧) ، كما أنه فى الوقت الذى حرجت فيه من المشرق العربى قيادة قومية تبنت فكرة الوحدة وتحمست لها ، اعتبرت القيادات المغربية تلك الفكرة نوعا من التدخل فى شئونها فتكتلت مع السعودية فى ١٩٦٦ لاجهاض الوحدة العربية واحلالها بوحدة اسلامية ولم يتخلف عن ركبها الا الجزائر (١٨) ، ولكن بصفة عامة ومع منتصف السبعينات تراجع المد القومى العربى فى كل من المغرب والمشرق على حد سواء •

كما أسهمت النخب المثقفة فى انماء الوعى القومى العربى بل كان لها فيه فضل السبق ، فلقد كان المفكرون المسيحيون أول من دعا الى القومية العربية من خلال الجمعيات الثقافية والسياسية التى أسستها الارساليات التبشيرية ، ومن ذلك دور ناصيف اليازجى وبطرس البستانى عبر أول جمعية ثقافية تكونت تحت رعاية الامريكيين فى عام ١٨٤٧ وهى « جمعية العلوم والفنون » ، التى كانت فاتحة لعديد من الجمعيات المماثلة ، بدأت بعضوية مسيحية من الاجانب والعرب مثل « الجمعية الشرقية » فى ١٨٥٠ ، وانتهت بعضوية عربية من المسلمين والمسيحيين مثل « الجمعية العلمية السورية » فى ١٨٥٧ وجمعية

« النهضة العربية » فى ١٩٠٦ (١٩) ، على أن فكرة القومية العربية فى تلك الآونة كانت « مبهمة وغامضة » ولم تتعد المطالبة برد اعتبار العرب فى اطار الامبراطورية العثمانية حتى كانت تطورات الحرب العالمية الاولى فتولدت رغبة العرب فى الانفصال عن الحكم الاجنبى سواء كان تركيا أم أوربيا ، وفى فترة تالية أسهم لفيف من المثقفين العرب أمثال قسطنطين زريق وادمون رباط وعبد الرحمن البزاز وساطع الحصرى فى ترسيخ الفكرة العربية فى أذهان شعوبهم مشددين على مقوماتها اللغوية فان تطرقوا الى الدين فانما كان تطرقهم لمحتواه الروحى دون المذهبى (٢٠) هذا ولا زال المثقفون العرب يمارسون دورهم فى التصدى لمختلف قضايا الفكر القومى العربى ، وفى مقدمتها قضية الوحدة ومعوقاتها السياسية والايديولوجية والثقافية .

على أن ما ينبغى الاشارة اليه هو أن الاخفاقات التى منيت بها المشروعات الوحدوية الجامعة كانت من أسباب ظهور بعض الاتجاهات الوحدوية الاقليمية التى شددت على المقومات المشتركة بين الدول الواقعة فى نطاق نفس الاقليم فيما عد صياغة توفيقية بين النوازع الانعزالية وتلك الاندماجية ، وفى تنويعات مختلفة على هذه الصياغة جرى الحديث عن وحدة الهلال الخصيب والوحدة اليمنية والوحدة الخليجية فى نطاق المشرق العربى ، مثلما جرى الحديث عن المغرب الكبير فى نطاق المغرب العربى ، على أن تلك المشروعات كافة عدا الوحدة الخليجية لاسباب اقتصادية معروفة قد باءت بدورها بالفشل لصدورها عن مصالح شخصية (ادعاءات أئمة اليمن الشمالى فى الجنوب) (٢١) وأخرى استعمارية (دعم بريطانيا لوحدة الهلال الخصيب درءا للنفوذ الفرنسى فى المشرق) (٢٢) هذا عدا ما قد عبرت عنه من انفصام حقيقى بين مشاكل الاطراف (الدعوة لاتحاد فيدرالى شمالى أفريقى مرتبط بفرنسا بينما الجزائر فى أوج صراعه مع فرنسا) (٢٣) .

٤ ـ الهوية الاسلامية •

تعبر الهوية الاسلامية عن تصور مفاده أن الدين قد يكون مصدرا لهوية مستقلة ، وهو تصور يجد ما يبرره فى المجتمعات التقليدية ، حيث يعد الدين من أهم مقومات القومية ، كما يجد ما يسنده فى السوابق التاريخية حيث قامت بعض الكيانات مثل الدولة الاسلامية فى نمطها النبوى الخليفى والامبراطورية العثمانية على أساس الدين (٢٤) •

ولقد تصدت النخب السياسية فى أنحاء متفرقة من الوطن العربى لمقاومة الاستعمار الاوربى فى اطار من الولاء للخلافة العثمانية مثلما دارت محاولاتها الاصلاحية فى نفس الفلك ، حتى اذا ما أعلنت تركيا بارادتها المنفردة الغاء الخلافة وخلا العالم الاسلامى من خليفة له تطلعت عروش شتى لشغل هذا المنصب (٢٥) ، ولئن تقدمت الرابطة القومية على الرابطة الدينية فى فترة لاحقة الا أن وعى النخب السياسية بالمساحة التى يشغلها الدين من اهتمامات جماهيرها جعلتها تعتمد على الدين فى دعم شرعيتها مستعينة على ذلك بأساليب شتى ، من اثبات الانتساب الى الرسول صلى الله عليه وسلم (صدام حسين والحسن الثانى) ، الى انتحال صفات الايمان وامارة المؤمنين والامامة (السادات والحسن الثانى والنميرى) ، الى صياغات دستورية مختلفة تتخذ الاسلام دينها للدولة والشريعة مصدرا للتقنيين (دستور ١٩٧١ و١٩٨٠ فى مصر ودستور ١٩٧٧ فى ليبيا) ، الى محاولات التوفيق بين الاتجاهات الاشتراكية الثورية وبين المبادىء الدينية السلفية (التجربتان العراقية والجزائرية) (٢٦) ، الى حرص على تنسيق الجهود على الصعيد الخارجى مع الدول الاسلامية الاخرى من خلال بعض المنظمات النوعية المتخصصة •

كما واكبت النخب المثقفة الوعى الاسلامى فى مده وجزره بانتاج فكرى تراوح بين الدعوة الى وحدة اسلامية شاملة ، وبين محاولات اصلاحية محدودة الاثر ، كانت الحركة الوهابية واحدة من بواكير اليقظة

الاسلامية بدعــوتها الى التخلص من الشــعوذة والخــرافات ، وكانت الحركتان السنوسية والمهدية نموذجين آخرين لهــذه اليقظـــة برفعهما العصيان ضد الحكم الاجنبى ، ولكن على الرغم مما ســبق فانه قبــل جمال الدين الافغانى يصعب الحديث عن يقظة اسلامية شاملة اما لداعى البداوة أو لصعوبات التحديات أو لهيمنة أسطورة المهدى المنتظر عــلى محاولات التوحيد (٣٧) ، فقط مع جمال الدين الافغانى توفرت لليقظـــة الاسلامية شموليتها من خلال الدعوة لمزج المادية الاوربية بالروحانيـــة الدينية فى اطار الجامعة الاسلامية ، فيما عد اضافة للفكــر الاســـلامى استمر يغذيها جيل من تلامذة الافغانى أمثال محمد عبده ورشيد رضا(٣٨) ثم مع تزايد المد القومى العلمانى من جهة وضـــغوط بعض الحكــومات العربية المحافظة لمواجهته من جهة ثانية ، وتزايد الادراك لدور الدين فى امتصاص السخط الناجم عن سوء توزيع الموارد على المستويين الداخلى والاقليمى من جهة ثالثة (٣٩) ، غمر الدول العربية فيض من الكتابـــات الاسلامية بواسطة عدد من المفكرين أمثال محمد حســـين هيكل ومعروف الارناؤوط ودرويش المقدادى ممن بثوا فى شعوبهم فكرة أن الاســـلام هو قوة تصلح لبناء حياتهم الحديثة ، وقد استمر هذا العطاء الفكـــرى يثرى المكتبة الاسلامية ويقدم اضافات جديدة لجوهر مفهوم الدين كما فى كتاب مصطفى عبــد الرازق وخـــالد محمــد خالــد فى الخمسينيات والستينيات (٣٠) ، وأخيرا ومع الثورة الايرانية بدأت تســـاؤلات كثيرة تطرح نفسها على المستوى الفكرى تتعلق باحتمالات خروج قيادة سنية للعالم الاسلامى من بين الدول العربية خاصة بعد تعليق عضوية مصر فى بعض المنظمات الاسلامية بعد عام ١٩٧٧ ، والدعــوة لاقصـــاء الحسن الثانى عن رئاسة لجنة القدس لعلاقاته بالمسئولين فى اسرائيل ، ولعــل مما أسبغ على هذه التســـاؤلات مشروعيتها بروز الحاجـــة الى الحــل الاسلامى فى ظل اخفاق كثير من الحلول الليبرالية والراديكالية فى معالجة مشكلات المنطقة العربية .

هذا وبالاضافة الى الهويات الاربعة الاساسية السابقة فان ثمـــة هويتين فرعيتين لا تستقطبان اجماع المنطقة ولا تتغلغلان بين جماهيرها

وهما الهوية الافريقية والهوية البحر متوسطية .

٥ ــ الهوية الافريقية .

وهى تعبر عما يمكن أن نسميه « بالهوية القارية » والتى تحمل بعض الدول العربية عددا من ملامحها سيما وأن جذور التفاعل العربى الافريقى تعود الى القرن الخامس الميلادى عندما توطدت علاقات انجزيرة العربية باثيوبيا ، لكن الاسلام وحده هو الذى أعطى هذا التفاعل دفعة قوية بعد ما اتخذ الرسول صلى الله عليه وسلم بلالا الحبشى مؤذنا له وتوغل العرب المسلمون فى القارة الافريقية مبشرين بالدين الجديد .

ولقد أكدت بعض النخب السياسية العربية على الملامح الافريقية لدولها سواء بدعم حركات التحرر الوطنى ومكافحة النظم العنصرية أو باللجوء الى حل منازعاتها فى اطار منظمة الوحدة الافريقية ، أو بالتنسيق بخصوص أمن البحر الاحمر وحوض النيل ، أو بتقديم المعونات والمشاركة فى المنظمات الاقتصادية القارية المنوعة ، أو بالبث الدينى الاسلامى (من خلال الازهر) والمسيحى (بواسطة الكنيسة القبطية) فضلا عن نشر اللغة العربية وتنظيم المهرجانات المختلفة بقصد انماء ملامح ثقافة أفريقية مشتركة (٣١) ، كما عرضت النخب المثقفة للمحتوى الافريقى لهويات دولها ، وظهر ذلك على نحو خاص فى الدول التى تقطنها جماعات أفريقية كبيرة العدد كما هو الحال فى موريتانيا والسودان ، ففى هذا الاخير ظل الشد والجذب بين اتجاهى العروبة والافريقية يشكل ملمحا أساسيا من ملامح الاضطراب فى بلورة معالم هويته ، يبرز الاتجاه الافريقى حينا باحتداد أزمة الجنوب ويبرز الاتجاه العربى حينا آخر بانفراجها ويبقى التوزع بين الاتجاهين قائما فيما بينهما ، أما فى موريتاينا فقد حرص الزنوج على التشديد على الرموز الفريقية لهويتهم وهو ما كان داعيا لاضطراب علاقتهم بالبيضان من العرب والبربر ، على أن الملاحظ أن القصور الوظيفى للمنظمة القارية وانتقاد أعضاؤها الافارقة

لطابع الاستملائى الانتقائى للمعونة العربية وللشكل الاستغلالى للحكم العربى فى الدول الافريقية من أهم أسباب تحجيم البعد الافريقى للهوية العربية (٣٣) ٠

٦ ـ الهوية البحر المتوسطية على الترابط المصلحى والتقارب الحضارى بين الدول المطلة عليه ، وهو ما عبر عنه الرئيس الفرنسى ديجول ابان الحرب العالمية الثانية عندما وصف مياه البحر المتوسط بأنها « خلقت لتجمع وليس لتفرق » (٣٤) ولقد تبنت بعض النخب السياسية العربية الدعوة للتقارب والتنسيق السياسى والامنى بين الدول المطلة على البحر المتوسط ، وهو ما عبرت عنه شعارات « الحوار العربى ـ الاوربى » ، « وسلام البحر المتوسط » ، « وتفريغه من وجود القوتين الاعظم والصراعات الدولية »، كما عبر عنه العمل المشترك ممثلا فى الاتفاقات الثنائية الاقتصادية والثقافية والتعاون فى اطار بعض التنظيمات مثل « جمعية أوربا وأفريقيا المطلة على البحر المتوسط » ، والواقع أن من النخب العربية من وجد فى هذه الهوية البحر متوسطية تعبيرا عن خصوصيته الثقافية فى السياق العربى (النخبة المارونية اللبنانية) بينما لم تعد هذه الهوية بالنسبة للبعض الاخر كونها مخرجا من أزمة من الازمات الحالية (النخبة المصرية فى عقد السبعينيات) (٣٥) ٠

كما تحمست بعض النخب المثقفة للاتجاه السابق وبلغت فى حماستها حدا وصل الى التفريط فى اللغة العربية وفى الخصوصية الحضارية ، وهو ما لمسناه من خلال دعوة د٠طه حسين فى مصر الى كتابة اللغة العربية بحروف لاتينية ، كما لمسناه فى مقاومة بعض مثقفى المغرب لمحاولات احلال اللغة العربية محل اللغة الفرنسية ، على أن الملاحظ أن اشتداد عود التيار الاسلامى فى المنطقة العربية وعجز أوربا الغربية عن التحرر من اسار القطبين الاعظم من أهم المحاذير الواردة على تبلور ملامح الهوية البحر متوسطية ٠

محاولات تصنيف الاقليات فى الوطن العربى : عرض وتقويم ٠

تعد المنطقة العربية من أكثر مناطق العالم غنى بصور التنوع البشرى ومظاهره ، وذلك أنه خارج حدود نسبة الى ٨٠٪ التى يمثلها المسلمون السنة البحر متوسطيون على المستوى الكلى للمنطقة (٣٦) يظل هناك هامش كبير للاختلاف والتمايز على مستوى كل دولة عربية على حدة ، الامر الذى كان وراء اهتمام العديد من الدراسات العربية والاجنبية بتوصيف هذه التعددية بأبعادها المختلفة ، ولعل من الدراسات الرائدة فى هذا المضمار تلك التى قام بها ألبرت حورانى فى منتصف الاربعينات متخذا من اللغة والدين (مع الطائفة) معيارين للتصنيف ومن ستة دول مشرقية هى مصر وفلسطين وسوريا والعراق ولبنان وشرق الاردن وعاء لهذا التصنيف ومميزا من ثم بين جماعات سنية لا تتكلم العربية (الاكراد والتركمان والقوقازيون) ، وجماعات غير سنية وتتكلم العربية (الطوائف الاسلامية الشيعية من دروز وعلويين واسماعيليين والطوائف المسيحية من بروتستانت وأرثوذوكس وكاثوليك يتوزعون بدرجات متفاوتة على اليونانيين والسيريان والروم والموارنة والكلدانيين والطوائف اليهودية من حاخاميين وقرائين وسامريين) ، وجماعات غير سنية ولا تتكلم العربية (ناطقو الفارسية من شيعة وبهائيين ويهود وناطقو الكردية من يزيديين وشبك وعلويين وسريان أرثوذوكس وكاثوليك ويهود وناطقو السريانية من نسطوريين وكلدانيين كاثوليك وسريان وكاثوليك وناطقو الارمنية من أرمن أرثوذوكس وكاثوليك وبروتستانت وناطقو العبرية واليديشية والايطالية وهم أساسا من اليهود) (٣٧) .

ويلاحظ أن عددا من الدراسات الاخرى قد نحى منحى مشابها لدراسة حورانى من حيث الجمع بين معيارى اللغة والدين (مع الطائفة) من قبيل دراسة مايكل هادسون التى ميز فيها بين أقليات عربية غير اسلامية (المسيحيون واليهود العرب) وأقليات اسلامية غير عربية (الاكراد والبربر) وأقليات غير عربية وغير اسلامية (الزنوج والارمن) (٣٨) ، ودراسة جابرييل باير التى ميز فيها بموجب الدين بين أربعة طوائف أساسية (المسلمون والمسيحيون واليهود وغير الكتابيين)

كما ميز بموجب اللغة بين تسعة جماعات أساسـيـة (العـرب والسريان والاراميون والافارقة والبربر والاتراك والقوقازيون والهنـدو أوربيين والفرس) ، ولكن من جهة أخرى اتجه عدد آخر مـن الدراسـات الى تطوير المنهج السابق باضافة معايير جديدة للتصنيف ومن ذلك دراسـة آيلون شايلوه التى أضاف فيها معيارى العـرق والاقليـم واقتصر فى تطبيقها على كل من العراق وسوريا وميز فى اطارها بين أقليات عرقيـة لغوية اقليمية (الاكراد والتركمان والشركسى) ، وأقليات عرقية لغوية دينية (الارمن) وأقليات دينية لغوية اقليمية (اليزيديون) وأقليـات دينيـة لغويـة (السريان الارثوذوكس والكاثوليـك والبروتسـتانت واليونانيون الارثوذوكس والكاثوليك والكالدونيون) وأقليات طائفيـة اقليمية (العلويون والدروز) (٣٩) كما أن هناك دراسة كارلتون كون ركز فيها على معيار التقسيم الثقافى للعمل وما يرتبه من تخصص فى مختلف المهن والوظائف (٤٠) ، ودراسة ايليا حريق التى أضـاف فيها المعيـار التنظيمى المؤسسى بشقيه السياسى والاجتماعى (٤١) • وبصفة عامة فان الاجتهادات الفكرية فى مضمار تصنيف الاقليات فى الوطن العربى ، والتى عرضنا لبعض نماذجها ، هى اجتهادات قابلة للاثراء والتطوير ما بقيت هناك عوامل اضافية للتمايز ، مثل عوامل الحجم والاهمية ودرجة التركز الديموجرافى داخل الدولة وخارجها ، على أن واحدة من أحدث الدراسات وأكثرها شمولا أيضا تلك التى قام بها د•سعد الدين ابراهيم مؤخـرا وانصرف فيها الى الحديث عن الجماعات التى تختلف عن الاغلبية العددية فى واحد أو أكثر من معايير اللغة والدين (مع الطائفة) والعرق ، وذلك بعد ما نحى جانبا معيار الشعور بالانتماء الى العروبة الذى سـبق أن استخدم فى منتصف السبعينات لكونه من المعايير التى تستعصى عـلى القياس الدقيق (٤٢) ، وبصفة عامة فلقد ميز د•سعد الدين ابراهيم فى دراسته الجديدة بين أقليات لغوية غير عربية وأقليات دينية غير اسلامية وأقليات اسلامية غير سنية •

أولا : الاقليات اللغوية غير العربية : وهى الجماعات التى لا تتخـذ من العربية لغة أولى فى تعاملاتها وان كان اضطراد الاخذ بسياسـات التعريب داعيا لاستخدامها لها كلغة ثانية .

١ ــ الاكراد .

هم جماعة يبدأ الخلاف حول أصولها التاريخية وينتهى عند العدد الاجمالى لها بوصفه واحدا من محددات تطورها الآجل ، فمـن ناحيـة يختلف المؤرخون حول نسبة الاكراد الى أى من الاصـول الآريـة أو التركية أو العربية ، وفى داخل هذه الاخيرة حول ردهم الى أى من قبيلتى ربيعة أو مضر ، وان كان يمكن القول بصفة عامة أن هناك اتفاق أكبر على نسبة الاكراد لاصول آرية وذلك بوصفهم نتاجا لاختلاط قبائـل زاجروس والقبائل الهندو ــ أوربية التى أخذوا عنها لغتهـم بلهجاتهـا الكثيرة والمتنوعة (٤٣) ، ومن ناحية أخرى تختلف المصـادر الكرديـة والحكومية فى تقديراتها للاكراد وان أشارت بعض التقديرات المعتدلة الى أن عددهم فى الوطن العربى يناهز ٤٫٠٠٠٫٠٠٠ نسمة (٤٤) .

هذا ويتركز الاكراد فى شمال وشمال شرقى العراق كما يوجـد عدد منهم فى شمال شرق سوريا وفى لبنان ، والجدير بالذكر أن غالبية أكراد الوطن العربى من المسلمين السنة ، هذا عدا نفر محـدود مـن الشيعة واليزيدين كما أنهم يمارسون مهنتى الرعى والزراعة بصـفة أساسية فى الاقطار التى يقيمون بها (٤٥) .

٢ ــ الارمن .

هم جماعة نزحت الى الوطن العربى من موطنها الاصلى فى أرمينيا التى يتقاسمها حاليا كل من الاتحاد السوفيتى وتركيا ، ولقد جاءت أكبر موجات هجرتها فى أوائل القـرن العشرين ، وذلك بتأثير التطـورات السياسية فى كل من روسيا وتركيا ، فمن ناحية كان قيام الثورة البلشفية واقامة جمهورية أرمنية فى نطاق الاتحاد السوفيتى دون طموحات البعض

منهم مما حدا به الى الهجرة ، ومن ناحية ثانية كان قيام ثورة كمـال أتاتورك وشكوك الاتراك الشـبان فى توجهاتهـم القوميـة سـببا فى اضطهادهم ومن ثم فى ارتحالهم •

هذا ويقدر عدد الارمن فى الوطن العربى بنحو ٧٥٠ر٠٠٠ نسمة يتوزعون على كل من لبنان وسـوريا والعـراق والاردن ومصر وهم يتكلمون احدى اللغات الهندو - أوربية ويتمتعون بحقوقهـم الدينية كاملة ، وكذلك بحقوقهم الاقتصادية خاصـة وأن طبيعتهـم الدوليـة ومعرفتهم باللغات الاوربية قد أهلتهم للاشتغال بالتجارة ، هذا عـدا حقوقهم السياسية اذ تولى أحدهم (نوبار باشا)رئاسة الوزارة فى مصر كما دخلوا البرلمان فى لبنان وكذا الوزارة وانتظموا فى أحزاب ثلاثـة رئيسية هى الهانشاق والرامغفار والطاشناق اختلفت حول مصير الامة الارمنية فى الاتحاد السوفيتى (٤٦) •

٣ - الاراميون والسريان •

هم جماعة وجدت فى الوطن العربى بشكل مسـتمر ومتواتر منذ ما قبل الميلاد ، حيث كانت اللغة السريانية (والارامية أحد أشـكالها) وسيلة للتفاهم والكتابة تسـتخدمها الطوائف المسـيحية الاشـورية والكلدانية الكاثوليكية والسريانية الارثوذوكسية والكاثوليكية فى منطقة المشرق العربى ، على أن تزايد الاقبال على الاسلام والعروبة قد جعل هذه اللغة تتراجع الى داخل الكنائس ويقدر السريان فى الوطن العربى بنحو ١٠٠ر٠٠٠ نسمة يتركزون فى العراق وسوريا •

٤ - التركمان والشركس •

هم جماعة نزحت من القوقاز بتأثير التطورات السياسية الناجمة عن الحرب التركيـة - الروسـية (١٨٧٧ - ١٨٨٧) ، ولقـد وظف العثمانيون أفرادها لتأمين طرق المواصلات وحراسـة بعض المراكـز الاستراتيجية ، ثم لما سقطت الخلافة اشـتغلوا بالاعمـال التجاريـة

والحكومية ، هذا وتتكلم هذه الجماعة خليطا من اللهجـات القوقازيـة وان كان كثير من أفرادها قد تعرب ، الامر الذى سهل تكاملهـم مـع المجتمعات الاكبر فى الاردن والعراق وسوريا سـيما وأنهـم يدينون بالاسلام .

٥ ــ الاتراك .

هم بقايا العثمانيين الذين دانت لهم الخلافة الاسلامية حتى مطلع القرن العشرين ونزلوا طوال تلك الفترة من شعوب المنطقة منزلة الجماعة الحاكمة ، حتى ألغيت الخلافة وبدأ التحول الى الابجدية اللاتينية فى اطار عملية التحديث مما أضعف من وضع العثمانيين حتى لم يعد عددهم يجاوز بضعة آلاف من الافراد يتوزعون بصفة أساسية على شمال شرق سوريا وشمال العراق فضلا عن مصر وتونس والجزائر وليبيا .

٦ ــ الايرانيون .

هم جماعة نزحت الى الوطن العربى فى فترات مختلفة ، خاصة بعد ظهور الثروة النفطية بحثا عن فرص أفضل للعمل ، ويقدر عدد الايرانيين ومعظمهـم من الشـيعة بما يتراوح بـين ٢٥٠ر٠٠٠ و ٥٠٠ر٠٠٠ نسمة يتركزون فى العراق والبحرين .

٧ ــ اليهود الغربيون .

وهم الذين دفعت بهم التطورات السياسية فى الدول التى يقيمون بها الى الهجرة الى دول المنطقة العربية ، والاقامة فى فلسطين ، والاسهام فى الحركة الصهيونية ويقدر عدد اليهود الغربيين بنحـو ٣ر٠٠٠ر٠٠٠ نسمة [٤٧] .

٨ ــ القبائل الزنجية .

هى تجمعات سكانية يفترض أن عناصرها من الزنوج الاقحاح وان

لحقتهم من الناحية الفعلية شأن القوقازيين تأثيرات مختلفة نالت من نقاوتهم ، هذا وتتركز القبائل الزنجية أساسا فى السودان ويزيد عددها على ٥٠٠٠٠٠٠ نسمة يتوزعون على ثلاثة مجموعات قبليـة ، الاولى هى المجموعة النيلية وقوامها ٣٥٠٠٠٠٠ نسمة وأكبر قبائلها الدنكا وتشتغل أساسا بالرعى مع بعض الزراعة ، وتتركز فى مديريتى بحر الغزال وأعالى النيل وتتوزع فيها السلطة ما بين المصادر الغيبية والبشرية والثانية هى المجموعة النيلية ـ الحامية وقوامها ١٠٠٠٠٠٠ نسمة وأكبر قبائلها البارى وتمارس الرعى والزراعة البدائيـة • وتتركز فى المديرية الاستوائية مع بعض الامتدادات فى أوغندة وكينيا ، ويمارس السلطة فيها مجلس قبلى من كبار السن والثالثة هى المجموعة السودانية وقوامها ١٠٠٠٠٠٠ نسمة وأكبر قبائلها الازاندى وتعتمد فى نشاطها الاقتصادى على الزراعة وتتركز فى الغرب والجنوب الغربى مع بعض امتدادات فى الكونغو وأفريقيا الوسطى ، وتتكلم ما يربو على سبعين لغة ولهجة محلية أساسية عدا كثير من اللهجات الفرعية هذا مع انتشار رطانة عربية مشوهة أدخلها النخاسون ، وأخيرا فان قبائل هذه المجموعة تتوزع على الاسلام بواقع ٦٠٠٠٠ نسمة وعلى المسيحية بواقع ٥٠٠٠٠٠ نسمة فضلا عن بعض الديانات الوثنية (٤٩) •

وبالاضافة الى السودان كمحور أساسى لوجود تلك القبائل يمكن لنا أن تميز بعض المحاور الاخرى ، كما فى ليبيا حيث تتوزع القبائل الزنجية على واحات فزان وبنى غازى ، ويعد وجودها نتاج استرقاق العرب للعبيد من غرب أفريقيا والسودان ، ولذلك فان أفرادها يتكلمون لهجات تلك المناطق وان ظلت العربية لغتهم الثانية ، الامر الذى يهدد تمايزهم الثقافى خاصة مع اعتناقهم الاسلام ، هذا ويزاول زنوج ليبيا ألوانا مختلفة من النشاط الاقتصادى مثل الزراعة والتجارة (٤٩) ، كما توجد القبائل الزنجية أيضا فى موريتانيا وتشدد على خصوصياتها فى مواجهة ما تصادفه من تحديات مع اضطراد الاخذ بالتعريب •

٩ ــ النوبيون ٠

هم من أصل حامى ويقدر عددهم بنحو ٢٥٠٫٠٠٠ نسمة يتركزون فى مصر ، وهم وان دانوا بالاسلام واتخذوا من العربية لغة ثانية الا أنهم لا زالوا يتمسكون بالنوبية لغة لتعاملاتهـم ، ويتوزع النوبيـون على خمسة مجموعات قبليـة هى الكنـوز والفاديجـة والسكوت والمحس والدناقلة ويمارسون مختلف الانشطة الاقتصادية (٥٠) ٠

١٠ ــ البربر ٠

هم السكان الاصليون للشمال الافريقى الذين نعتهم اليونانيون والرومان بهذا النعت اشارة الى توحشهم وتخلفهم ، ومـن هنا فـان لفظ البربر لا يلق منهم قبولا انما يؤثرون عليه لفظ « الامازيغ » والذى يشار به الى النبلاء الاحرار ولقد اختلف المؤرخون حول أصل البربر وما اذا كانوا من الشعوب السامية أو الحامية أو السـامية ــ الحاميـة (البحر متوسطية) ، واختلفوا بالتالى حول أصول اللغة البربرية ، التى لا زالت لغة التخاطب فى بعض المناطق ، خاصة بين النساء لكونهن الاقل تفاعلا مع مجتمعاتهن ، وبصفة عامة فانه يمكن القـول أن العروبة وان تلازمت مع الاسلام فى فتوحات القرن السابع الميلادى الا أن الاسلام كان هو الاسرع انتشارا بين البربر استبشارا بسماحة الفاتحين وتطلعـا للفىء ، بحيث أنهم لم يقاوموه الا فى فترة لاحقة بعد ما انشغل عنهم الولاة بخصوماتهم القبلية وحرموهم المزايا المادية المرجـوة ، ولقـد اتخذت مقاومة البربر للاسلام شكلين أساسيين ، أحدهما هو ايجـاد دين بربرى متمايز وهو ما تولاه كل من صالح بن طريف وحاميم المفترى والآخر هو تنقية الاسلام من الشوائب من خـلال المبـادىء الخارجية بشقيها الصغرى والاباض ، فضلا عن اقامة عديد من الـدويلات التى استقلت سياسيا عن الخلافة الاسلامية وكانت من أسباب الحديث عـن شعور قومى مبكر عند البربر رغم ما فى هـذا الحـديث من اسقاطات معاصرة على مرحلة بعيدة عنها كل البعد غاب فيها عـن البربر مفهـوم

الارتباط بالارض حتى أن بعضا من مؤسسى تلك الدول (مثــل دولتى الاغالبة والادارسة) كانوا من العرب هذا ويقدر عدد البربر فى الوطن العربى بنحو ٠٠٠ر٠٠٠ر١٠ نسمة يتوزعون على كل من المغرب (جبال أطلس ومنطقة الريف) ، والجزائر (جبال أوراس وفى الوسط والجنوب) مع تواجد محدود فى تونس (الجنوب) ، وليبيا (الجنوب الغربى) وموريتانيا (الجنوب) يتوزع بربر الجــزائر على أربعــة مجموعات أساسية أكبرها وأكثرها مقاومة للتعريب مجموعــة القبــائل التى يبلغ قوامها ٠٠٠ر٢٥٠ر٢ نســمة ، أما المجموعات الثلاثــة الاخــرى وهى الطوارق والمزاب والشاوية فانها تتراوح بين الانفتاح الحضارى على الخارج وبين الانكفاء على ذاتها تبعا لمناطق تركزها وسهولة اختراقها هذا ويمارس بربر الجزائر مختلف ألوان النشاط الاقتصادى من زراعة وتجارة وصيد ورعى •

كما يتوزع بربر المغرب بدورهم على أربعــة مجمــوعات قبلية بعضها تأثر بالثقافة العربية مثل بربر الريف وجنوب أطلس ، والبعض الاخر خضع للمؤثرات الافريقية مثل بربر وادى ســنوس ، والبعض الثالث حفظ بربريته ونقاوتها مثــل بربر أطلس الاوســط والاعلى ، وتنتشر الزراعة والرعى بين المجموعات الاربعة مع شىء من الصــناعة يمارسة بربر أطلس الاوسط (٥١) •

ثانيا : الاقليات الدينية غــير الاسلامية ، وهى جماعات منها مــن كان يمثل عنصرا أصيلا من عناصر السكان فى المنطقــة ، ومنها من كان يمثل عنصرا وفدا عليها ، وان لم يكن لهذا الخــلاف كبــير أثــر على ما تمتعت به تلك الجماعات من حرية التعبير عن خصوصياتها الدينيــة (والطائفية) سواء قبل المسلمين أو قبل بعضها البعض •

جدول رقم ١

الاقليات اللغوية في الوطن العربي في منتصف الثمانينات

الجماعة - الاقلية متغيرات اللغوية اثنية اخرى	العدد الاجمالى في الوطن العربى	الدين لدى اغلبيتهم	السلالة	الوطن الاصلى	مناطق التركز الحالية بترتيب اهميتها
الأكراد	٣٫٥٠٠٫٠٠٠	مسلمون	حاميون - ساميون	الوطن الحالى نفسه	العراق - سوريا
الأرمن	٣٠٠٫٠٠٠	مسيحيون	حاميون - ساميون	أرمينيا (تركيا والاتحاد السوفيتى)	لبنان - سوريا العراق - مصر
الآراميون والسريان	١٠٠٫٠٠٠	مسلمون	حاميون - ساميون	الوطن الحالى نفسه	سوريا - العراق - لبنان
التركمات والشركس	١٠٠٫٠٠٠	مسلمون	حاميون - ساميون	جنوب الاتحاد السوفيتى وتركيا	الاردن وسوريا
الأتراك	١٠٠٫٠٠٠	مسلمون	حاميون - ساميون	ايران	سوريا - العراق
الايرانيون	٢٥٠٫٠٠	مسلمون	حاميون - ساميون	تركيا	العراق - أقطار الخليج العربى
اليهود الغربيون	١٫٢٥٠٫٠٠٠	اليهودية	حاميون - ساميون	أوربا - الامريكتان	فلسطين المحتلة (اسرائيل)
القبائل الزنجية	٤٫٥٠٠٫٠٠٠	وثنيون	زنوج	الوطن الحالى نفسه	جنوب السودان - جنوب المغرب
النوبيون	٤٥٠٫٠٠٠	مسلمون	حاميون - ساميون	الوطن الحالى نفسه	جنوب مصر - شمال السودان
البربر	١٠٫٠٠٠٫٠٠٠	مسلمون	حاميون - ساميون	الوطن الحالى نفسه	المغرب - الجزائر - تونس - ليبيا
الجملة	٢٠٫٠٥٠٫٠٠٠				

المصدر : د٠سعد الدين ابراهيم ، المجتمع والدولة في الوطن العربى ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٣٢ ٠

١ ـ المسيحيون ٠

مثلما تفرق المسلمون شيعا وأحزابا لداعى الاختلاف حول الخلافة، كذلك فعل المسيحيون لاسباب تاريخية وسياسية ، وان ظلت الاسباب الدينية بمثابة الذريعة الرسمية للشقاق ، فاذا مسيحيو الشرق الذين أعطوا الامبراطورية الرومانية ديانتها وأخرجوها من وثنيتها ، يحتفظون لانفسهم بحق ابداء الرأى فيما كان لهم فيه فضل السبق ، وهو ما لم يتم دائما بالطرق السلمية ، وبصفة عامة فلقد شهدت كنيسة روما على مدار تاريخها انشقاقات ثلاثة كبرى ، عدا بعض الانشقاقات الفرعية التى كان كل منها يعنى اخراج المزيد من المسيحيين من نطاق التأثير الرومانى حتى اذا نحن أخيرا بصدد خمس طوائف مسيحية أساسية وكثير من الطوائف الفرعية يتوزع عليها كافة زهاء ١٠ر٠٠٠ر٠٠٠ نسمة٠

(أ) اليونانيون الارثوذوكس ٠

هم أتباع الكنيسة الارثوذوكسية الشرقية ، التى اختلفت منذ وقت مبكر مع البطريركية الرومانية ، وكانت أكثر منها اعتدالا بخصوص بعض التفصيلات الخاصة والمذهب والممارسة ، بهذا المعنى فانه عدا فترة قصيرة من الوحدة بين الكنيستين ظلت الكنيسة الشرقية ترفض ادعاء البطريركية الرومانية للتفوق وتخضع أتباعها من ثم لبطريركات أربعة فى القسطنطينية والقدس وانطاكية والاسكندرية ، تولى الثلاثة الاخيرة منها أمر اليونانيين الارثوذوكس الذين يبلغ عددهم ١ر٠٠٠ر٠٠٠ نسمة ويتركزون أساسا فى سوريا ولبنان والاردن ومصر والعراق ٠

(ب) النساطرة ٠

هم أتباع الكنيسة النطورية التى اختلفت مذهبيا مع كنيسة روما فى القرن الخامس بسبب تمييزها الصارم بين الطبيعتين الالهية والبشرية للسيد المسيح ، وهو التمييز الذى عبر عنه مؤسسيا تنظيم اكليروس استخدم اللغة السريانية ورأسه بطريرك هو المارشمعون ، الذى كان قد

اتخذ شمال العراق مقرا له ثم نزح مع نفر من طائفته الى سوريا بعد المذابح التى تعرضوا لها ، وبهذا تقلص عدد النساطرة وخبا نشاطهم ومنعوا من الاتصال بأقرانهم فى كل من الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتى بعد سابق ازدهارهم زمن العباسيين (٥٣) ٠

(جـ) الموحدون ٠

هم أتباع المذهب المضاد للنطورية ممن يؤمنون بوحدة طبيعة المسيح ، التى عبرت عنها ثلاثة كنائس فى بعض الدول العربية ٠

— الكنيسة القبطية الارثوذوكسية التى مصرت المسيحية ، وقامت استخدام اللغة اليونانية فى أداء شعائرها واستبدلتها باللغة القبطية قبل أن تتوسع فى الاخذ باللغة العربية ، كما وضعت تقويما قبطيا لفصول السنة ، وجعلت لبطاركتها وضعهم فى المجامع المسكونية فانعقدت لهم رئاستها فى أحايين كثيرة ، ولقد تراوحت تقديرات أقباط مصر بين ٤٠٠٠ر٠٠٠ر٤ و ٠٠٠ر٠٠٠ر١٠ نسمة عدا بضعة آلاف فى السودان ٠

— الكنيسة اليعقوبية الارثوذوكسية السورية التى نحت منحى عقيديا مماثلا للكنيسة القبطية المصرية ، ولهذه الكنيسة بطريركها الذى يقيم فى حمص ، وشعائرها التى تمارس باللغة السريانية وان استخدمت العربية فى التعاملات اليومية،ويقدر اليعاقبة الارثوذوكس بنحو٠٠٠ر١٥٠ نسمة يتركزون فى سوريا ولبنان والاردن والعراق ، ويلاحظ أن أحد فروع هذه الكنيسة قد عاد للالتحاق بالكنيسة الكاثوليكية فى روما فى القرن السابع عشر ٠

— الكنيسة الارثوذوكسية الارمنية التى اتخذت لنفسها تنظيما اكليروسيا متميزا وخمسة بطاركة ولغة ارمنية لشعائرها ، هذا ويتوزع الارمن الارثوذوكس على كل من سوريا ولبنان والعراق والاردن ومصر والسودان (٥٤) ٠

(د) الكاثوليك •

وهم أولئك الذين ظلوا على تبعيتهم لكنيسة رومـا مـع بعض الخلافات الطفيفة فيما بينهم بالتمييز بين :

- الروم الكاثوليك الذين يعدون جزءا لا يتجزأ من كنيسة روما من الناحيتين العقيدية والتنظيمية ، وهم بصفة عامة أفضل وضعا مـن سائر المسيحيين ، نظرا لضخامة موارد كنيستهم وسعة اتصالاتها وتعدد أنشطتها الخيرية والتعليمية وامتدادها ، هذا ويقدر عدد الروم الكاثوليك بنحو ١٥٠٠٠٠ر١٥٠ يتركزون فى لبنان وسوريا •

- الكنائس المنتسبة التى تتمتع بشىء من الاسـتقلال العقيـدى والتنظيمى عن كنيسة روما بفعل فترات من الشد والجذب فيما بينها ويمكن التمييز فى هذا الاطار بين سـتة كنائس منتسـبة ، هى الكنائس الكاثوليكية اليونانيـة والكاثوليكية السـورية والكاثوليكية الارمنيـة والكاثوليكية القبطية والكاثوليكية الكلدانية والكاثوليكية المارونية ، ووجه الاختلاف بين هذه الكنائس ، هو اللغة المستخدمة فى ممارسة الطقوس فضلا عن شخص البطريرك ومقره ، هذا ويتراوح أتباع هذه الكنائس بين ١٠٠٠٠٠ر١٠٠ و٥٠٠٠٠٠ر٥٠٠ نسمة ، وتختلف مواقفهم مـن العروبة وان كانت الرغبة فى الاستمرار تعمل صـوب اسـتيعاب الكثيرين منهم فى الجماعات الحاكمة •

(هـ) البروتستانت •

هم نتاج النشاط التبشيرى البريطانى والامريكى فى غضون القرنين الاخيرين ، وهو نشاط نقل للمنطقة بعض ما كانت تموج به المجتمعـات الاوربية من احتجاج فى القرن التاسع عشر بزعامة مارتن لوثـر كنج هذا ويتوزع البروتسـتانت عـلى الطوائف الانجليكيـة والكالفينيـة والبوستانية والميدوتشتية ، وجميعها لا تسـتقطب أكثر من ٢٠٠٠٠٠ر٢٠٠ نسمة ، ويتركزون فى كل من لبنان وسوريا ومصر وجنوب السودان (٥٥)•

٢ ـ اليهود ٠

ينقسم اليهود ـ ولكن بدرجة أقل من المسيحيين ـ انقساما يدور فى جملته حول درجة التشدد فى استقراء وتطبيق التعاليم الدينية :

(أ) اليهود الحاخاميون ٠

هم أولئك الذين يستمدون معتقداتهم الدينية من التوراة كما أتى الحاخامات على تفسيرها فى التلمود ، وينقسم اليهود الحاخاميون ما بين الاشكنازيم (اليهود الذين هاجروا الى الدول العربيـة المختلفـة مـن والغربية ويتكلمون اليديشية ويقدرون بنحـو ٠٠٠ر٢٥٠ر١ نسـمة) والسفاراديت (اليهود الذين هاجروا الى الدول العربية المختلفـة مـن أسبانيا ويتكلمون الاسبانية ويقدرون بنحو ٠٠٠ر١٠٠ نسمة) ٠

(ب) اليهود القراءون ٠

هم الذين انشقوا عن الاجماع اليهودى فى القرن الثامن الميلادى باعلانهم عن رغبتهم فى العودة باليهودية الى أصولها الاولى ، ومـن ثم فانهم يرفضون الاخذ بتفسيرات الحاخامات للتوراة ، مما يرتب بينهم وبين اليهود الحاخاميين اختلافات أخرى على مستوى الممارسة ، ولقـد انتقلت طائفة القرائين من العراق وتوزع أتباعها تدريجيا ولكن بأعـداد صغيرة على كل من سوريا ومصر ٠

(جـ) اليهود السامريون ٠

هم أولئك الذين يقبلون تفسيرات الحاخامات كما ترد فى التلمـود ما دامت تتمشى مع نصوص التوارة ويرفضون ما دون ذلك من تفسيرات، ويتشددون فى تطبيق التعاليم الدينية ، مما أدى الى توتر علاقاتهم مـع باقى اليهود ، وان ظلت علاقتهم طيبـة مـع العـرب فى الاردن حيث يتركزون ، هذا وتستقطب اليهودية الحاخامية مزيدا من السامريين عاما بعد آخر (٥٦) ٠

جدول رقم ٢

الاقليات الدينية غير الاسلامية في الوطن العربى
في
منتصف الثمانينات

الاقليات الدينية غير الاسلامية	العدد الاجمالى في الوطن العربى	مناطق التركز الحالية بترتيب اهميتها ·
١ - المسيحيون ·	٧ر٨٠٠ر٠٠٠	
أ - اليونان (الروم) الارثوذوكس	١ر٢٥٠ر٠٠٠	سوريا - لبنان - الاردن - فلسطين - مصر ·
ب - النساطرة (الآشوريون)	٧٥ر٠٠٠	سوريا - العراق - لبنان ·
جـ - المونوفيزيون	٤ر٤٠٠ر٠٠٠	
(الاقباط الارثوذوكس)	(٤ر٠٠٠ر٠٠٠)	مصر - السودان ·
(اليعاقبة الارثوذوكس)	(١٥٠ر٠٠٠)	سوريا - لبنان - العراق ·
(الارمن الارثوذوكس)	(٢٥٠ر٠٠٠)	سوريا - لبنان - العراق - مصر ·
د - الكاثوليك ·	١ر٩٧٥ر٠٠٠	
(اتباع الكنيسة الغربية - اللاتين) ·	(٤٥٠ر٠٠٠)	السودان - سوريا - لبنان - فلسطين - مصر ·
(اليونان - الروم الكاثوليك) ·	(٢٧٠ر٠٠٠)	لبنان - سوريا - مصر ·
(السريان - الروم الكاثوليك) ·	(٥٥ر٠٠٠)	سوريا - لبنان ·
(الارمن - الروم الكاثوليك) ·	(٥٠ر٠٠٠)	سوريا - لبنان ·
(الاقباط - الروم الكاثوليك) ·	(١٠٠ر٠٠٠)	مصر - السودان ·
(الكلدان - الروم الكاثوليك) ·	(٢٠٠ر٠٠٠)	العراق - سوريا - لبنان ·
(الموارنة - الروم الكاثوليك) ·	(٨٥٠ر٠٠٠)	لبنان - سوريا ·

باقية جدول رقم ٢

هـ ـ البروتستانت .	١٥٠ر٠٠٠	السودان ـ لبنـــان ـ سوريا ـ مصر .
٢ ـ اليهود .	٣ر٦٠٠ر٠٠٠	فلسطين المحتلة (اسرائيل) ـ
أ ـ الربانيون الارثوذوكس .	٣ر٥٠٠ر٠٠٠	أقطار المغرب .
ب ـ القراؤون .	٥٠ر٠٠٠	فلسطين المحتلة (اسرائيل) ـ أقطار المشرق .
جـ ـ السامريون .	٥٠ر٠٠٠	فلسطين المحتلة (اسرائيل) .
٣ ـ الديانات التوفيقية وغير السماوية .	٤ر١٦٠ر٠٠٠	
أ ـ الصائبة (المانديون)	١٠ر٠٠٠	العراق .
ب ـ اليزيدية والشوابك .	١٠٠ر٠٠٠	العراق .
جـ ـ البهائية .	٥٠ر٠٠٠	فلسطين المحتلة (اسرائيل) ـ العراق .
د ـ الديانات القبلية الزنجية	٤ر٠٠٠ر٠٠٠	السودان .
اجمالى الاقليـات الدينية غـير الاسلامية	١٥ر٥٦٠ر٠٠٠	

٣ ـ الديانات التوفيقية وغير السماوية ٠

هى ديانات تظهر فيها تأثيرات شتى ، بعضها مصدره الرسالات السماوية ، وبعضها الآخر مصدره المعتقدات الوثنية ٠

(أ) الصابئة ٠

هى جماعة يكتنف أصولها ومعتقداتها الغموض ، فمن قائل أن أتباعها كانوا من الحرانيين ثم تحولوا الى الصبئة ، بعد ما خيرهم المأمون بين الاسلام وبين أى دين ورد ذكره فى القرآن ، الى قائل أنهم كانوا من اليهود ، ثم اتبعوا ملة يوحنا المعمدان حتى سموا بـ«مسيحى يوحنا المعمدان » ، والواقع أن فى دينهم ملامح من الرسالات الثلاثة ، وهم يتركزون فى العراق فى الجنوب قرب المجارى المائية اكثارا من الاغتسال حسبما تنص معتقداتهم ، ويتوزع الصابئة ومعظمهم أميون على صناعة الفضة والقوارب الخشبية ، وهم يستخدمون اللغة المندية فى طقوسهم واللغة العربية فى تعاملاتهم اليومية ، والجدير بالذكر أن الأجيال الجديدة من الصابئة قد أصبحت أكثر ميلا للاستيعاب فى مجتمعاتها (٥٧) ٠

(ب) اليزيديون ٠

هم أيضا من الجماعات التى تعتبر معتقداتها الدينية من المسائل الخلافية ، اذ يزعم البعض أن أفرادها من أتباع يزيد بن معاوية الذى رفعوا منزلته الى حد التألية بينما يزعم البعض الآخر أنهم احدى فرق الخوارج الاباضية التى تنتسب الى يزيد بن أنيسة ، ويشير البعض الثالث بوصفهم « عبدة الشيطان » ، والواقع أن اليزيديين ليسوا بمسلمين حتى أنهم يحظرون مخالطتهم أو مخالطة الطوائف الاخرى درء للجدل الذهبى كما أنهم ليسوا من عبدة الشيطان اذ تنقل معتقداتهم عن الرسالات السماوية مثلما تأخذ عن المبادىء الوثنية ، ويمتد خلاف المؤرخين أيضا الى أصل اليزيديين وما اذا كان ايرانيا أم كرديا ، هذا

وتعد الزراعة وتربية الماشـــية المهنتـــان الشـــائعتان لـــدى اليزيديين يمارسونهما فى قضائى الشيخان وسنجار وقرى دهوك وزاخو بالعراق وفى محافظة الجزيرة بسوريا ، وهم يرفضون الاستجابة لاى تطور تقنى أو تعليمى (٥٨) .

(جـ) الشبك .

هم أقلية اختلف المؤرخون حول ما اذا كانت من أصل كردى أم من أصل تركى وفى نطاق هذا الاخير اختلفوا حول تاريخ هجرتها الى العراق وما اذا كانت زمن طغرل بك السلجوقى أم فى عهد السلطان مراد الرابع عام ١٤٠٧ م ، هذا ويتكلم الشبك اللغة التركية ، وهم لا يأتمرون بأوامر الاسلام ولا ينتهون عن نواهيه وهم ينتظمون فى بعض الطرق الصوفيه كالنقشبندية والرفاعية والقدرية ، ولا يجاوز عددهم حاليا بضعة آلاف من الافراد (٥٩) .

(د) البهائيون .

هم من الجماعات التى كثر الحديث عنها فى الآونة الاخيرة ، وان كان هناك اختلاف فى تحقيق أصولهم ، اذ يردهـــم البعض الى غـــلام أحمد الذى ولد فى البنجاب بالهند عام ١٨٤٠ ووصف نفسه « بالباب » الموصل الى الله ، بينما يردهم البعض الآخر الى ميرزا الشيرازى الذى ولد فى ايران واتخذ لنفسه لقب المهدى المنتظر حتى اذا شـــاعت مبادؤه قتل ونفى أتباعه من ايران ، ولقد تم تضمين المعتقدات البهائية فى كتاب حوى كثيرا من المغالطات الدينية كنفى صفة خاتم الانبياء عن رســـول الله صلى الله عليه وسلم ، والابتـــداع فى كل أبـــواب الدين مثل قصر الصلوات على ثلاثة والمساواة بين الذكر والانثى فى الميراث ، هذا ويتوزع البهائيون على بعض الدول العربية مثل لبنان والعراق وان أقام معظمهم فى اسرائيل ولهذا دلالته الواضحة فى ظل ظهور بعض التنظيمات البهائية فى الثمانينات فى المغـــرب ومصر وذلك فى اطـــار المخطط الرامى لالهاء المنطقة بالخلافات الدينية (٦٠) .

(هـ) أتباع الديانات القبلية الزنجية ٠

ينتشر هؤلاء فى جنوب السودان ويتوزعون على قبائل شتى لكل منها اله تعبده (مثل الدنجت أو النياليتش عند قبائل الدنكا والجوول أو الريث عند قبائل الشلوك) ، هذا بالاضافة الى وجود بعض المعتقدات القائمة على تناسخ الارواح والتى تخول زعيم القبيلة بعض السلطات الروحية وربما السياسية أيضا (قبائل الاتوكا والاخولى جنوب السودان) ٠

ثالثاً : الطوائف الاسلامية غير السنية وهى التى تنضوى تحت فرقتين كبيرتين هما الشيعة والخوارج واللتين كان انعقاد التحكيم بداية لخروجهما على الاجماع السنى ثم كان الخلاف الفقهى حول بعض التفصيلات الدينية سببا فى تفرقهما وتشعبهما ٠

١ ـ الاماميون ٠

يلقب الاماميون بالاثنا عشريين ، وقد قالوا بوجود نص على امامة على بن أبى طالب ، وساقوا الامامة فى أولاده بعد ما كفروا الصحابة وان اختلفوا فيمن يلى الامامة بعد اختفاء الامام الثانى عشر محمد المنتظر مع تيقنهم من عودته مرة ثانية مما فتح المجال لكثير من منتحلى صفة المهدى وأدعيائها ولقد تأثر الاماميون فى عباداتهم بالاغلبية السنية وان حفظوا تمايزهم عبر مساجد خاصة يحتفلون فيها ببعض المناسبات الشيعية الهامة ، هذا ويقدر عدد الشيعة الاثنا عشريين بنحو ٨ر٠٠٠ر٠٠٠ نسمة ، يتركزون أساسا فى العراق قرب العتبات المقدسة (الكوفة ونجف وكربلاء) ، بتأثير بعض العوامل التاريخية التى تتصل باقامة على بن أبى طالب رضى الله عنه لفترة معينة فى العراق ، حيث أصابه الاضطهاد هناك وتخاذل أتباعه فى نصرته ، كما ينتشرون فى لبنان والبحرين والسعودية ومختلف دول الجزيرة العربية والخليج العربى (٦١) ٠

٢ ــ الزيديون ٠

هم بعض المنشقين على الاثنا عشريين خلافا على مسألة الامامة ، وان اختلفوا هم أنفسهم حول بعض القضايا الفقهية ، مثل حدود تكفير الصحابة وأسلوب تولى الامامة وطبيعة الامام المنتظر ، الامر الذى أدى الى تشعبهم الى فرق ثلاثة هى الجارودية والسليمانية والبيترية ، ولقد كانت المعتقدات الزيدية التى رماها الامويون بالكفر سببا فى محاربتهم لمعتنقيها ، حتى اذا ما لقى زيد بن على زين العابدين مصرعه فى العراق على أيديهم كما حدث من قبل مع أبيه ، فر نفر من أصحابه من الاضطهاد واستقروا فى مدينة صعدة باليمن ، حيث تمكنوا من نشر معتقداتهم بل ومن الاستيلاء على السلطة حتى أطيح بأئمتهم فى ١٩٦٢ ، ويقدر زيديو اليمن بنحو ٢٫٥٠٠٫٠٠٠ نسمة يتركزون فى الشمال والوسط ، وتعد فرقتهم من أكثر الفرق الاسلامية قربا من السنة (٦٢) ٠

٣ ــ الاسماعيليون ٠

هم أيضا من المنشقين الاثنا عشريين ، اذ أنهم وان اتفقوا معهم على التسلسل التاريخى للائمة الستة الاوائل ، الا أنهم جعلوا اسماعيل الابن الاكبر للامام جعفر الصادق هو الامام السابع وأبطلوا امامة أخيه الاصغر لذلك عرفوا « بالسبعية » وان لم يكن ذلك هو المظهر الوحيد لاهتمامهم بالرقم (٧) ، اذ جعلوا للتجليات سبعة صور وجعلوا الرسل سبعة ، وتصوروا وجود سبعة أئمة بين كل اثنين من الرسل ، وقالوا بوجود سبعة أشخاص فى كل عصر تتحصل بهم الهداية (٦٣) ٠

ولقد لقب الاسماعيليون بألقاب عديدة « كالباطنية » لاخذهم بباطن التفسير للقرآن « وكالقرامطة » لكون حمدان قرمط أول أتباعهم، « وكالحرمية » لاباحتهم المحرمات وتشكيكهم فى أركان الشريعة ، ولقد أينعت « حركة الحشاشين » فى نطاق الاسماعيلية ، ووصف أتباعها بالتعصب الشديد بتأثير تعاطى المواد المخدرة وتميزوا بمهارات تنظيمية عالية واستعداد للتضحية (٦٣) ٠

٤ ــ الدروز ٠

يعرف الدروز بالموحودين لايمانهم بوحدانية الله ، وان اعتبروا الحاكم بأمر الله الفاطمى تجسيدا للذات الالهية واختفاءه مؤقتا ، ولقد تحمس للدعوة محمد اسماعيل الدرزى الذى تنتسب اليه الفرقة وتولى نشر مبادئها فى لبنان ، وتظهر فى العقيدة الدرزية بعض التأثيرات الاسماعيلية من قبيل الاهتمام بالرقم (٧) ، والحرص على السرية وتقسيم البشر الى عقال وجهال ، كما تبدو من خلالها بعض المفارقات عن صحيح الدين مثل ابدالهم لاركان الاسلام الخمسة بسبعة مبادىء مختلفة لذلك تراوح موقف المسلمين منهم بين الرفض والقبول ، وهم أنفسهم وان اعترفوا بأن لدينهم أصول اسلامية الا أنهم لم يعتبروا أنفسهم من المسلمين والدروز وان تشابهوا مع العلويين الا أنهم يتمايزون عنهم ، اجتماعيا بايلاء المرأة دورا أكبر ، واقتصاديا بالتركيز على النشاط الحضرى ، وجغرافيا بالتركيز المكانى ، وسياسيا باسهاماتهم فى الأدب العربى وبانخراطهم فى بعض التنظيمات القومية من قبيل الحزب القومى السورى ، ويقدر عدد الدروز بنحو ٠٠٠ر٠٠٠ر١ نسمة يتركزون أساسا فى سوريا فى منطقتى الجولان وجبل الدروز وفى لبنان فى منطقتى الشوف وعالية [٦٤] ٠

٥ ــ العلويون ٠

يسمى العلويون أيضا « بالنصيرين » وهم من غلاة الشيعة الذين يشوب تاريخهم الغموض فمن قائل بأن « النصيرية » هى تصغير احتقارى لكلمة نصرانى أى مسيحى ، الى قائل بأنها تحريف لكلمة « نازارينى » اللاتينية التى تشير الى امارة صغيرة كانت موجودة فى سوريا ، الى قائل بأنها نسبة الى شهيد شيعى أسطورى يدعى نصيرا ، الى قائل وهذا أرجح الاقوال بأنها نسبة الى محمد بن نصير النميرى العابدى مؤسس هذه الفرقة ، وينطوى المذهب العلوى على تأثر بالمبادىء الاسماعيلية (الاهتمام بالرقم ٧) ، وبالمعتقدات والممارسات المسيحية (فكرة التثليث

والحلول واحياء كل الاعياد المسيحية) ، والافكار المجوسية (التقمص والتقية) ، هذا عدا اختلافهم عن جمهور السنة فى عباداتهم كالصلاة والصوم والزكاة والحج ، مما دعا بعض علماء الدين الى اخراجهم من زمرة المسلمين ، ويقدر العلويون بنحو ٠٠٠ر٥٠٠ر١ ، ويتركزون أساسا فى اقليم اللاذقية بسوريا كما يتوزع بعضهم على قرى سهل عكار فى لبنان ، وهم يحجمون بصفة عامة عن سكنى المدن ويؤثرون المناطق النائية التى كفلت لهم الحماية قديما من الاضطهاد قبل أن تتغير الظروف بفعل التحديث والتطورات السياسية فى المنطقة (٦٥) .

٦ ــ الخوارج .

يتفق الخوارج على مبدأ الحاكمية ويختلفون فى كثير من التفصيلات الاخرى يتفرقون بها الى فرق أربعة أساسية هى الصفرية والازارقة والنكارية والاباضية على ما سبق بيانه ، ولقد كان للصفرية بعض أتباعها فى دول المغرب العربى نشرها بينهم زياد بن الاصفر ، ومن مبادئها منع تقية القول دون الفعل ، وتكفير تاركى العبادات ... الخ لكن الاباضية هى التى لا زالت تستقطب بعض سكان الوطن العربى ، وهى تنتسب الى عبد الله بن اباض الذى وضع لها بعض المبادىء مثل تكفير مرتكبى المعاصى كافة ، وتكفير على رضى الله عنه وأكثر الصحابة ، وتعليق الفعل على الاستطاعة ، ورد الفعل الى الله عز وجل هذا عدا اقرار المساواة التامة بين المسلمين . وهو المبدأ الذى اجتذب بعض قبائل البربر للاباضية ، والتى يقدر أتباعها فى المغرب العربى بنحو ٠٠٠ر٢٠٠ نسمة معظمهم فى منطقتى الاوراس ومزاب الجزائريين وفى جزيرة جربا التونسية ، كما يوجد بعض الخوارج فى جنوب الجزيرة العربية ويبلغ عددهم نحو ٠٠٠ر٠٠٠ر١ نسمة ، وبصفة عامة فان اخفاقات النخب العربية وبعدها عن التراث الاسلامى كانت من دواعى جنوح بعض الجماعات الاسلامية فى العقدين الاخيرين الى العنف واتجاهها اتجاها خارجيا (٦٦) .

جدول رقم ٣

الطوائف الاسلامية غير السنية في الوطن العربى
في
منتصف الثمانينات

الطوائف الاسلامية غير السنية	العدد الاجمالى في الوطن العربى	القرن الميلادى الذى ظهرت فيه الطائفة	مناطق التركز الحالية بترتيب اهميتها
١ـ الشيعة الاثنا عشرية	٨ر٠٠٠ر٠٠٠	السابع ـ التاسع	العراق ـ لبنان ـ أقطار الخليج ٠
٢ ـ الشيعة الزيدية	٢ر٥٠٠ر٠٠٠	الثامن	اليمن ـ جنوب الجزيرة العربية
٣ ـ الشيعة الاسماعيلية	٢٠٠ر٠٠٠	الثامن	سوريا ـ لبنان ـ العراق ـ أقطار الخليج ٠
٤ ـ الدرور (الموحدون)	١ر٠٠٠ر٠٠٠	الحادى عشر	سوريا ـ لبنان ـ فلسطين المحتلة (اسرائيل)
٥ ـ العلويون (النصيرية)	١ر٥٠٠ر٠٠٠	التاسع	سوريا ٠
٦ ـ الخوارج	١ر٣٠٠ر٠٠٠	السابع	عمان ـ الجزائر ـ تونس ـ ليبيا ٠
الجملة	١٤ر٥٠٠ر٠٠٠		

المرجع السابق ، ص ٢٣٥ ٠

تلك اذن كانت أهم محاولات تصنيف الاقليات التى لا زال لها وجود يذكر فى المنطقة العربية ، وهى المحاولات التى انبنت على مقومـات تمايز الاقليات عن الجماعات الحاكمة والتى يمكن لنا من هذا المنطلـق ايراد بعض الملاحظات الاساسية بخصوصها :

١ ـ ان هذه المحاولات كافة قد جرت على اسـتخدام المعيـار العددى فى التصنيف وعلى هذا الاساس اعتبر كل من العلويين فى سوريا والاباضيين فى عمان والموارنة فى لبنان من قبيل الاقليات الدينية ، وهذا إن صح أيام الامبراطورية العثمانية التى كانت السلطة فيها فى يد الجماعة المسلمة السنية ، الا أنه يصعب التسليم بصحته حاليا حيث تتولى هـذه الجماعات السلطة فى بلادها بحيث تحولت الجماعات المسلمة السنية الى أقليات تعانى مشاعر الغبن والتمييز والاضطهاد بدرجة أو بأخرى •

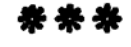
٢ ـ ان كثيرا من هذه المحاولات قـد تميز بالتداخـل بمعنى أن الاقلية الواحدة كانت تظهر فى أكثر من مكان ، فاليهود عند حورانى على سبيل المثال ظهروا مرة كأقلية غير مسلمة تتكلم العربية ، ومرة أخـرى كأقلية غير مسلمة لا تتكلم العربية ، وهو ما يرجع الى أن من اليهود من كان يمثل عنصرا أصيلا من عناصر السكان فى الوطن العربى ومنهم مـن كان يمثل عنصرا وافدا ، وفى نطاق هذا الاخير كان يوجد اختلاف فى اللغة المنطوقة ما بين عبرية ويديشية وأسبانية وايطالية وفارسـية ، كما أن اليهود والزنوج والارمن والايرانيين عند د•سعد الدين ابراهيم قـد ظهروا أكثر من مرة ، وهو ما أرجعه المؤلف ذاته الى اختلاف كل من هذه الاقليات عن الجماعات الحاكمة فى أكثر من عامل واحد (٦٧) •

٣ ـ ان بعضا من هذه المحاولات قد خلط بين الاصول وفروعها ومن ذلك أن المذاهب السنية الاربعة (الشافعية والمالكية والحنبلية والحنفية) التى ظهرت عند جابرييل باير بوصفها من الطوائف الدينية لا تخرج عن صلبة جماعة السنة ولا تصنف من ثم فى عداد أى من الفرق أو الاقليات •

٤ ــ ان بعضا من هذه المحاولات اتسم بعـدم الشمول والتركيز على دراسة الاقليات فى عدد من الدول العربية خاصـة ما يقـع منها فى الجناح الشرقى ، كما هو الحال مع دراستى حورانى وشايلوه ، ومثـل هذا التركيز وان استند الى تنوع وتعقد أبعاد ظاهرة التعددية الثقافية فى المشرق العربى ، الا أنه يخرج من نطاق البحث أكبر أقليات المنطقـة والتى يضمها المغرب العربى ونعنى بها البربر .

الخلاصة .

ان ظاهرة الاقليات فى المنطقة العربية هى انعكاس لتعدد الهويات والانتماءات سواء منها ما جاوز حدود تلك المنطقة أو ما قصر عنها ، وهو ما قد لا يعبر بالضرورة عن وضع الازمة وان كان قد يفعل بتأثير ظروف معينة داخلية وخارجية ، وبصفة عامة فان ثراء المنطقة العربية بجماعاتها الثقافية كان داعيا لمحاولات تصنيفها والتمييز فيما بينها اسـتنادا الى معايير شتى فى مقدمتها معيارى الدين واللغة (مع الطائفية) وذلك أن تنوع المعتقدات الدينية من جهة وجنوح الاقليات اللغويـة لان تسـلك مسلكا قوميا من جهة أخرى ، قد جعل هذين المعيارين من الاهمية بمكان على أن ما يرد من تحفظات على التصنيفات التى جـرت وفـق المعيار الثقافى يفتح المجال لتناول الظاهرة من منظور حركى مختلف يتحـرى تهديد الاقلية المعنية للاستقرار السياسى وجودا وعدما .



الهوامش

(١) انظر بخصوص بعض التعبيرات عن تعدد الانتماءات في الدساتير العربية : د٠جورج جبور ، العروبة ومظاهر الانتماء الاخرى في الدساتير الراهنة للاقطار العربية ، دمشق : وزارة الثقافة والارشاد القومى ، ١٩٧٦ ، ص ص ٧٣ ـ ٧٧ ٠

(٢) عبد الله سليمان أبو كاشف ، الهوية الوطنية للفلسطينيين في مصر: دراسة ميدانية ، رسالة ماجستير غير منشورة كلية الاقتصادوالعلوم السياسية جامعة القاهرة ، ١٩٨٤ ، ص ص ٣١ ـ ٣٢ ٠

(٣) د٠حليم بركات ، المجتمع العربى المعاصر ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٤ ، ص ٧٤ ٠

(٤) J.C. HuveWitz, **Middle East Politics : The Military Dimensions**, Boulder, Colorado : Westview Press Inc, 1982, PP. 255 — 258.

(٥) David C. Gordon, **Lebanon : The Fragmented Nation**, London : Groom Helm Ltd, 1980, P. 153.

(٦) خالد الضمور ، العسكريون والحكم في سوريا (١٩٤٩ ـ ١٩٥٨) رسالة ماجستير غير منشورة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة ١٩٨١ ، ص ١٢ ٠

(٧) عونى فرسخ ، حول التاريخ والهوية في الوطن العربى ، المستقبل العربى ، عدد ٤٩ ، مارس ١٩٨٣ ، ص ص ٣٣ ـ ٣٥ ٠
د٠أحمد الخشاب ، سكان المجتمع العربى : دراسة تكاملية ، القاهرة : مكتبة القاهرة الحديثة ، ١٩٦٤ ، ص ص ٣٠٠ ـ ٣٠٩ ٠

(٨) د٠فاروق يوسف ، السلام وأزمة الهوية في مصر ، القاهرة : مكتبة عين شمس ، ١٩٨٢ ، ص ص ٢٩ ـ ٤٢ ٠

(٩) د٠حيدر ابراهيم على ، السودان : الوحدة العربية ، خصوصية الدور

والانتماء ، المستقبل العربى ، عدد ٥٤ ، أغسطس ١٩٨٣ ، ص ص ٧٩ ـ ٨١ ٠

(١٠) د٠حامد ربيع ، حول تحليل العلاقة الاتصالية بين المفهوم القومى للوجود السياسى والتطور الاجتماعى نحو التماسك العقائدى ، المستقبل العربى عدد ٥٩ ، يناير ١٩٨٤ ، ص ١١ ٠

(١١) عبد العاطى محمد ، تطور الفكرة العربية في مصر في ، د٠سعد الدين ابراهيم (محرر) عروبة مصر ، القاهرة ، القاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالاهرام ، ١٩٧٨ ، ص ص ٥١ ـ ٥٢ ٠

(١٢) توفيق الحكيم ، مصر والحياد ، في د٠سعد الدين ابراهيم (محرر) مرجع سبق ذكره ، ص ١٠٩ ٠

د٠لويس عوض ، مصر والقومية العربية ، في د٠سعد الدين ابراهيم ، (محرر) ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٣٠ ـ ١٣٣ ٠

(١٣) السيد ياسين ، الشخصية العربية : النسق الرئيسى والانساق الفرعية ، في د٠سعد الدين ابراهيم (محرر) ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٧ ـ ٤١ ٠

(١٤) د٠محمد عمارة ، الجامعة العربية والجامعة الاسلامية ، المستقبل العربى ، عدد ٢٤ ، فبراير ١٩٨١ ، ص ص ٨٦ ـ ٨٩ ٠

(١٥) عبد العاطى محمد ، تطور الفكرة العربية في مصر ، في د٠سعد الدين ابراهيم (محرر) ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٤٧ ـ ٤٩ ٠

(١٦) د٠مجيد خدورى ، الاتجاهات السياسية في العالم العربى ، بيروت: الدار المتحدة للنشر ، ١٩٨٥ ، ص ص ٣٤ ـ ٣٥ ٠

(١٧) **Annuaire de l'Afrique du Nord,** Chronique Diplomatique, 1968, Volume 7, PP. 224 — 226.

(١٨) **Annuaire de l'Afrique du Nord,** Chronique Diplomatique 1966, Volume 5, PP. 206 — 208.

(١٩) د٠محمد عمارة ، مرجع سبق ذكرة ، ص ص ٨٧ ــ ٨٨ ٠
عبد العاطى محمد ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٧ ٠

(٢٠) د٠مجيد خدورى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٨ ــ ٣٦ ، ص ص ١٩٣ ــ ١٩٤ ٠

(٢١) سلطان ناجى ، نشوء الدعوة الى الوحدة اليمنية ، المستقبل العربى عدد ٥٩ ، يناير ١٩٨٤ ، ص ص ٣٠ ــ ٤٠ ٠

(٢٢) غانم عبد الله ، العراق والوحدة العربية ١٩٣٩ ــ ١٩٥٨ ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة ١٩٧٧ ، ص ص ٦٦ ــ ٦٩ ، ص ص ٧٦ ــ ٧٧ ٠

(٢٣) نبية الاصفهانى ، التطورات الجديدة في مشروع المغرب الكبير المستقبل العربى ، عدد ٢٢ ، أكتوبر ١٩٧٠ ، ص ص ٩٧ ــ ١٠٠ ٠

(٢٤) عبد الله سليمان أبو كاشف ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٥ ــ ٣٦ ٠

(٢٥) د٠مجيد خدورى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٢٢ ــ ٢٢٣ ٠

(٢٦) جلال معوض ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٤٨٨ ــ ٤٩٧ ٠

(٢٧) د٠محمد عمارة ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٧٤ ــ ٧٦ ٠

(٢٨) د٠مجيد خدورى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٧٠ ــ ٨٣ ، ص ص ٢٢٢ ــ ٢٢٣ ٠

(٢٩) جميل مطرود ود٠على الدين هلال ، النظام الاقليمى : دراسة في العلاقات السياسية العربية ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٠ ص ١٥٢ ٠

(٣٠) د٠مجيد خدورى،مرجع سبق ذكره،ص ١٩٣،ص ص ٢٥٤ ــ ٢٦٠٠

(٣١) د٠عبد العزيز جلو ، سياسات الدول الافريقية تجاه الوطن العربى :

دراسة عامة ، المستقبل العربى ، عدد ٢٢ ، ديسمبر ١٩٨٠ ، ص ٨٠،ص٩١ ٠

أمل الشاذلى ، السياسات السـودانية ـ المصرية في المجـال الافريقى ، السياسة الدولية ، عدد ٥١ ، يناير ١٩٧٨ ، ص ص ٦١ ـ ٦٤ ٠

(٣٢) د٠حيدر ابراهيم على ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٧٩ ـ ٨٣ ٠

(٣٣) د٠عبد الملك عودة ، التعاون العربى الافريقى : الواقع والمستقبل ، السياسة الدولية ، عدد ٧٨ ، أكتوبر ١٩٨٤ ، ص ٣٣ ٠

(٣٤) د٠حامد ربيع ، الحوار العربى الاوربى ومنطق التعـامل الـدولى الاقليمى ، بغداد : منظمة التربية والعلوم الثقافية ، ١٩٨٣ ، ص ٨٤ ٠

Annuaire de L'Afrique du Nord, Chronique Diplomatique, 1965, 1967, 1971, Volume 4, 6, 10, PP. 160 — 161. 351 — 356, 290 — 293.

(٣٦) د٠ سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٦ ـ ٣٧ ٠

(٣٧) Albert Hourani, Minorities, Op. Cit., PP. 1 — 3.

(٣٨) Michael Hudson, **Arab Politics : The Search for Legitimacy,** New Haven : Yale University Press, 1977, PP. 67 — 77.

(٣٩) R.D Mc Laurin, Op. Cit., P. 7.

(٤٠) Carleton S. Carawan, Op. Cit., PP. 5 — 6.

Iliya Harik, The Ethnic Resolution Op. Cit., PP . 305 — 308.

(٤٢) د٠سعد الدين ابراهيم ، نحـو دراسـة سوسيولوجية للوحـدة . الاقليات في العالم العربى ، قضايا عربية ، الاعداد مـن ١ ـ ٦ ، السـنة ٣ فبراير ـ يوليو ١٩٧٦ ، ص ٢٤٥ ٠

(٤٣) بخصوص هذا الخلاف وأيضا بخصوص بعض التفاسير الاسطورية أنظر : اللواء أمين العمراوى ، قصة الاكراد في شمال العـراق ، القاهـرة : دار النهضة العربية ، ١٩٦٩ ، ص ص ٢٥ ـ ٢٨ ٠

عبد الرحمن قاسملو ، كردستان والاكراد : دراسية سياسية واقتصادية، بيروت : المؤسسة اللبنانية للنشر ، ١٩٧٠ ، ص ص ٣٩ ـ ٤٠ ٠

شاكر خصباك ، الاكراد : دراسة جغرافية اثنوغرافية ، بغـداد : مطبعـة شفيق ، ١٩٨٢ ، ص ٥٠٣ ، ص ٥٠٩ ٠

(٤٤) د٠سعد الدين ابراهيم ، الاقليات والطوائف ، مرجع سـبق ذكره ، ص ٣٧ ٠

(٤٥) Blaude Palazzoli, **La Syrie : La Rêve et La Rupture**, Paris : Le Sycomore, 1977, PP. 49 — 50.

Thomas Bois, **Connaissance des Kurdes**, Beirut : Khayat, 1965 PP. 142 — 143, P. 115.

(٤٦) د٠سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٨ ـ ٣٩ ٠

Peter Mansfield, **The Middle East : A Political and Economic Survey**, London : Oxford University Press, 1980, PP. 50 - 52. 52.

Ailon Shiloh, Op. Cit., PP. 29 — 30.

فضل شرورو ، الاحزاب والتنظيمات السياسية في لبنان ١٩٣٠ ـ ١٩٨٠ بيروت : دار المسيرة ١٩٨١ ، ص ص ٤٤ ـ ٤٨ ٠

(٤٧) د٠سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٩ ـ ٤٢ ٠

Ailon Shiloh, Op. Cit., P. 31, PP. 51 — 52.

Blaude Palazzoli, Op. Cit., P. 52.

(٤٨) د٠سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٤٢ ـ ٤٣ ، ص ص ٣١٨ ـ ٣٢٠ ٠

محمد عمر بشير ، جنوب السـودان : دراسـة لاسـباب النزاع ، ترجمـة أسعد حليم ، القاهرة : الهيئة المصرية العامة للتاليف والنشر ، ١٩٧٩ ،ص٢١٠

ابراهيم خورشيد وآخرون ، دائرة المعـارف الاسـلامية ، القاهرة : دار الشعب ، ١٩٦٩ ، المجلد ١٢ ، ص ص ٣٣٤ ـ ٣٤١ ٠

Louis Dupree, The Non-Arab Ethnic Groups of Libya, **The Middle East Journal,** Volume 12, No. 1, Winter 1958. PP. 36 — 37.

Frank Galino, Patterns of Lybyan National Identity, **The Middle Est Journal,** Volume 24, No. 3, Winter 1961, P. 34.

(٥٠) د٠سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٠ ٠

(٥١) د٠عفيف البونى ، في الهوية القومية العربية ، المستقبل العربى عدد ٥٧ ، نوفمبر ١٩٨٣ ، ص ص ٢٠ ـ ٢٢ ٠

Marcel Peyrouton, **Historie Générale du Maghreb,** Paris : Editions Allrin Michel, 1966, PP. 17 — 18, PP. 82 — 83.

Lionel Galand, **Langue et Littérature Berbères,** Paris : Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1979, PP. 14 — 15.

André Launay, **Morocco,** London : Bastfond, 1976, P. 39.

El Baki Hermassi, **Leadership and National Development in North Africa** : A Comparative Study, Berkely : University of California Press, 1972, P. 25.

ابراهيم خورشيد وآخرون ، مرجع سبق ذكره ، المجلـد ٦ ، ص ٥٠٧ ص ص ٥٧٩ ـ ٥٨٠ ٠

د٠صلاح العقاد ، المغرب في بداية العصـور الحـديثة ، القاهـرة : معهد البحوث والدراسات العربية ، ١٩٦٢ ـ ١٩٦٣ ، ص ٥٠٤ ٠

د٠محمود اسماعيل ، الخوارج في المغرب الاسـلامى : ليبيـا ـ تونس ـ الجزائر ـ المغرب ـ موريتانيا ، بيروت : دار العودة ، ١٩٧٦ ، ص ص ٢٨ ـ ٣٥ ، ص ص ٤٨ـ٧٦٠

ندوة الذاتية العربية بين الوحدة والتنوع ، الجامعة التونسية : مركـز الدراسات والابحاث الاقتصادية والاجتماعية ، ١٢ ـ ١٩٧٨/٤/١٧ ، ص ص ٢٥٨ ـ ٢٦٧ ٠

د٠سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٤ ، ص ص ١٣٨ ـ ١٤٣٠

(٥٢) Albert Hourani, Op. Cit., PP. 3 — 4.

Bloude Palazzaoli, Op. Cit., PP. 57 — 58.

د٠سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٤٩ ـ ٥١ ٠

(٥٣) Albert Hourani, Op. Cit., P. 4.

Ailon Shiloh, Op. Cit., PP. 36 — 38.

Alain et Anita Gurreau Jabalert, **L'Iraq : Development et Contadictaires,** Paris : Le Sycomore, 1978, P. 97.

(٥٤) A many Al Khateeb, **The Coptic Community in Egypt**, Thesis, AUC : Department of Economics, Political Science & Mass Communication, 1987, PP. 88 — 89, P. 246.

Alain et Anita Gurreau Jabalert Op. Cit., P. 98.

Ailon Shiloh, Op. Cit., PP. 38 — 39.

د٠سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٥٢ ٠

(٥٥) Gabriel Baer, Op. Cit., P. 29.

Ailon Shiloh, Op. Cit., P. 41.

Albert Hourani, Op. Cit., PP. 5 — 6.

د٠سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٥٤ ٠

(٥٦) Albert Hourani, Op. Cit., P. 10.

د٠سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٥٦ ـ ٥٧ ٠

(٥٧) عبد النافع محمود ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١١٧ ـ ١١٨ ٠

قاسم جميل قاسم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٥٢ ـ ٢٥٣ ٠

Ailon Shiloh, Op. Cit., P. 34.

Albert Hourani, Op. Cit., P. 9.

(٥٨) قاسم جميل قاسم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٤٦ ـ ٢٤٩ .

أبو اسحاق الشاطبى ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٢ .

Blaude Palazzoli, Op. Cit., 57 — 58.

Ailon Shiloh, Op. Cit., P. 27.

(٥٩) أحمد حامد الصراف ، الشبك من فرق الغلاة في العراق ، بغداد : مطبعة المعارف ، ص ص ٥ ـ ١٣ .

(٦٠) قاسم جميل قاسم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٥٠ ـ ٢٥١ .

عبد النافع محمود ، مرجع سبق ذكره ، ص ١١٥ .

Ailon Shiloh, Op. Cit., 28 — 29.

Albert Hourani, Op. Cit., P. 9.

Keesing's Contemporary Archives, Record of World Events, Volume 30, No. 2, 1984, P. 3248.

(٦١) د.سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٥٩ ، ص ص ٦٥ ـ ٦٦ .

أبو اسحاق الشاطبى ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٠ .

عبد النافع محمود ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٠٦ .

Peter Mansfield, Op. Cit., PP. 46 — 47.

(٦٢) د.سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٦٨ .

أبو اسحاق الشاطبى ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٠ .

Peter Mensfield Op. Cit., P.P — 47.

Michael Hudson, Op. Cit., P. 61.

(٦٣) د.سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٦٩ .

أبو اسحاق الشاطبى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٦٩ ـ ٧٠ .

Michael Hudson, Op. Cit., P. 62.

(٦٤) د٠سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧١ ٠

Peter Gubser, Minorities in Isolation : The Druzes of Lebanon & Syria in R.D. Mc. Laurin (ed.), Op. Cit., PP. 113 - 114.

Michael Hudson, Op. Cit., P. 65.

Gabriel Baer, Op. Cit., P. 82.

(٦٥) د٠سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٢ ٠
الحسينى عبد الله ، الجذور التاريخية للنصيرية العلوية ، القاهرة : دار الاعتصام ، ١٩٨٠ ، ص ص ٩٣ ـ ٩٤ ، ص ص ١٢٣ ـ ١٢٤ ٠

(٦٦) د٠سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٧٤ ـ ٧٥ ٠
أبو اسحاق الشاطبى ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٢ ٠

ولمزيد من التفاصيل حول الفرق الاسلامية بوجه عام أنظر :
اللواء حسن صادق ، جذور الفتنة في الفرق الاسلامية ، القاهرة : مدبولى ١٩٨٨ ، ص ص ٧١ ـ ٢٧٣ ٠

(٦٧) د٠سعد الدين ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٧ ٠



الفصل الرابع

تصنيف الاقليات فى الوطن العربى

مدخل الاستقرار السياسى

تعد ظاهرة التعددية الثقافية بوضعيتها الراهنة من أبرز المشكلات التى ترتبط ببناء الدولة الحديثة فى المنطقة العربية خاصة من زاوية تأثيرها على الاستقرار السياسى الامر الذى حدا بنفر من المحللين الى محاولة تقدير هذا التأثير من منظورين مختلفين أحدهما هو درجة التعددية ، حيث يمكن التمييز بين مجتمع يعبر عن أقصى قدر من عدم الاستقرار السياسى مثل المجتمع اللبنانى ومجتمعات تتفاوت فيها درجة عدم الاستقرار السياسى وحدته شأن سائر المجتمعات العربية الاخرى والثانى هو طبيعة التعددية حيث يمكن التمييز بين أقليات أكثر ما تكون اثارة للقلاقل والاضطرابات فى مجتمعاتها مثل الاقليات القومية وأخرى يتميز تهديدها للاستقرار السياسى بمحدوديته الزمانية والمكانية مثل الاقليات الدينية •

العلاقة بين درجة التعددية وعدم الاستقرار السياسى •

على الرغم من أن التعددية الثقافية هى من خواص البناء الديموجرافى للدول العربية كافة الا أن ثمة تنوع كبير فى درجة تلك التعددية وحدودها بحيث أننا فيما لو تصورنا خطا ممتدا بين كيانات هى أكثر ما تكون تعبيرا عن التجانس وأخرى هى أكثر ما تكون تجسيدا للتشتت لامكن لنا أن نضع النموذج اللبنانى فى نهاية هذا الخط المتواتر ، وذلك أنه وان أشارت الاحصاءات فى مطلع الثمانينات الى أن مسلمى لبنان يشكلون ٥١٫٥٪ من

اجمالى السكان مقابل ٤٩٫٥٪ يمثلهم المسيحيون (١) الا أن كلا الفريقين ينطوى فى داخله على عديد من محاور الاختلاف الطائفى (السنة والشيعة والدروز والعلويون مقابل الكاثوليك والارثوذوكس والبروتستانت) واللغوى (الشركسى والاكراد والآشوريون والكلدانيون والسريان والروم الارثوذوكس والكاثوليك) ، والسياسى وهو الاهم وذلك أن الشيعة يختلفون حول القضايا الداخلية والاقليمية بقدر ما يفعل الموارنة أو سواهم من الطوائف وهم يغيرون مواقفهم منها باستمرار بنفس القدر ، وذلك دون الحديث عن محاور الخلاف العائلية والجهوية التى جعلت كلا من هذه الطوائف تستهدف من داخلها بمختلف أشكال المعارك والصراعات حتى ليصعب القول على حد تعبير د٠غسان سلامة بأن الموارنة يوما ما قد « أقدموا » أو أن الدروز قد « قرروا » أو أن الشيعة قد « بايعوا » لان منطق الاتفاق غاب أو غيب عن الفرقاء اللبنانيين (٢) الى هنا والوضع قد يجد له ما يماثله ربما بدرجة أقل فى بلد كسوريا أو السودان أو العراق ٠٠ اختلاف (أو اختلافات) رأسية واختلاف (أو اختلافات) أفقية ولكن النموذج اللبنانى وحده هو الذى يكرس فى نفوس بنية مشاعر التمايز والاختلاف بينما يتحايل عليها سواهم بمفاهيم (وأحيانا بممارسات) من قبيل التكامل القومى والوحدة الوطنية ٠

وبصفة عامة فلقد كانت لخصوصية الوضع اللبنانى بأبعادها السابقة دلالاتها على ديناميات العملية السياسية وتفاعلات القوى والطوائف المختلفة (٣) ، وذلك على النحو التالى :

١ ــ غياب الاتفاق حول القيم الاساسية ٠

يتميز المجتمع اللبنانى بأنه نموذج تضيق فيه مساحة الاتفاق بين الاطراف حيث يثور الخلاف حول قواعد وأساسيات اللعبة السياسية بعد أن شكلت مجموعة من العوامل الشكلية (نسب الطوائف الى بعضها البعض) والموضوعية (ارتباط المسلمين بحركة القومية العربية وتبنى الحركة الوطنية لمفهوم المواطنة اللبنانية والصعود التاريخى

للطائفة الشيعية) (٤) فى مصداقية التوازنات التى قام عليها النظام وفى شرعية الصيغة التى كانت تحكم تفاعلاته •

٢ ـ نقص الحوار بين الاطراف •

يعانى المجتمع اللبنانى من نقص الحوار والمصارحة بشأن عدد من القضايا الاساسية بزعم حساسيتها الفائقة وفى مقدمتها القضية الطائفية الامر الذى يحيطها بشىء من الغموض ويبقى بخصوصها على قدر من سوء الفهم المتبادل ويفرض على أطرافها التعامل بأكثر من لغة باختلاف المخاطبين بكل منها •

٣ ـ الولاء للجزء دون الكل •

يتميز المجتمع اللبنانى بأن كل ما فيه يحمل المواطن على الاعتزاز بطائفته والتمسك بها والانتماء اليها بأكثر مما يفعل مع وطنه ، اذ ينشأ الشاب المسلم على سبيل المثال وهو مدرك لانه مهما كانت امكاناته فانه لن يجاوز بها ما يسمح به لطائفته (نسبة ٢٠,٥٪ من المقاعد البرلمانية ورئاسة الوزارة ان كان من السنة ، ونسبة ١٨,٥٪ من المقاعد البرلمانية ورئاسة مجلس النواب ان كان من الشيعة ، ونسبة ٦,٥٪ من المقاعد البرلمانية ان كان من الدروز : هذا بالاضافة الى بعض المناصب الوزارية والقضائية والادارية الثانوية التى تؤول للمسلمين كافة) (٥) ، وحتى فى هذا النطاق الضيق فان فرصه تتحدد بأصوله العائلية اذ تخضع العملية السياسية اللبنانية لما يصفه البعض « بالاقطاع السياسى » اذ كشفت بعض الدراسات عن احتكار ١٣٤ شخص لـ ٣٣٣ منصب وزارى فى الفترة بين ١٩٢٦ و١٩٦٤ ، كما كشفت عن احتكار ٢٤٥ عائلة لاكثر من نصف مقاعد مجلس النواب البالغة ٤٢٥ مقعد فى الفترة بين العشرينات والسبعينات ، فى ظل تلك الاوضاع تصبح الطائفة هى الحقيقة الاولى فى حياة الشاب اللبنانى ويساعد على ذلك عاملان أساسيان أحدهما هو ضعف المؤسسات السياسية من حكومة وأحزاب ، فالحكومة المركزية

مجردة من كل فعالية حتى لا يكاد يحس اللبنانيون لها وجودا (الازمة الوزارية فى عام ١٩٦٩ وعدم تشكيل حكومة على مدى ٧ شهور كاملة)(٦) والاحزاب السياسية هى مجرد تجمعات طائفية ومن ثم فان تعددها هو تعبير عن تعدد وتداخل محاور الاختلاف الطائفى وليس عن خصوبة الحياة السياسية اللبنانية وثرائها (وجود ٤٧ حزب مختلف فى مطلع الثمانينات) (٨) ، أما العامل الثانى فهو ضعف المؤسسة العسكرية التى كان يمكن لها أن تتقدم لشغل الفراغ السياسى وتكمن وراء هذا الضعف مجموعة عوامل من قبيل صغر الحجم وصعوبات التمويل وعشوائية الادارة والتعرض لحملات التشكيك والتشهير هذا عدا التكوين الطائفى وهو العامل الاهم لما يرتبه من تعارض الولاءات وتضاربها ، وازاء ما تقدم لم يكن مستغربا أن يأتى الجيش اللبنانى من حيث القوة فى مرتبة تالية على القوات الفلسطينية بل وعلى الميلشيات الحزبية ذاتها (٩) .

٤ ـ التركز الجغرافى للطوائف .

يعبر المجتمع اللبنانى حتى من الناحية الشكلية عن نوع من التشتت اذ أن ثمة انفصال جغرافى بين طوائفه المختلفة ساعد على تكريس الروح الانعزالية فى نفوس أبنائها ورغبهم عن البحث عن نقاط للالتقاء اذ تتركز غالبية الشيعة فى الجنوب والنجاع والضاحية الجنوبية لبيروت ، وتتركز غالبية السنة فى طرابلس وبيروت واقليمى الحروب والعرقون ، وتتركز غالبية الروم الكاثوليك والارمن فى مدينة زحلة وتتركز غالبية الموارنة فى تسروان وبيروت الشرقية وأخيرا تتركز غالبية اندروز فى الشوف ووادى اليتم (١٠) وعلى الرغم من وجود بعض التداخلات السكانية داخل تلك الحدود الا أن التوزيع الطائفى فى جملته يظل على صورته السابقة .

٥ ـ تعدد النظم التشريعية والتعليمية .

أيضا يتميز المجتمع اللبنانى بما يمكن أن نطلق عليه « الفوضى

انتشريعية » ، فلكل طائفة الحق فى أن تشرع لنفسها ما تنتظم به أحوالها وشئونها ، كما أن لها أن تضع لنفسها اجراءات التقاضى أمام محاكمها الخاصة يستوى فى ذلك أن تكون التشريعات المعمول بها والاجراءات الجارى اتباعها محلية أو أجنبية (١١) ، كما يعد النموذج اللبنانى من النماذج القليلة التى انتقل فيها الصراع الطائفى من الحلبة السياسية الى المجال التعليمى وذلك تحت سمع الحكومة وبصرها حيث نجد أن فلسفات التعليم ونظمه تختلف بقدر اختلاف الطوائف ذاتها حتى لا يكاد يصعب العثور على كتاب موحد فى أى من المواد التعليمية خاصة ان تعلق الامر بواحد من التطورات التاريخية للدولة حيث تظهر واضحة الاسقاطات الطائفية على محاولات لاتفسير الامر الذى يرتب اختلافا وتنوعا فى الاطارات المرجعية مثلما يسبب تشعبا وتباينا فى التوجهات ٠

تلك اذن كانت خصوصية النموذج اللبنانى فى السياق العربى الذى تتراوح مجتمعاته بين التجانس والتعددية وكلاهما يفترض الاتفاق حول حد أدنى من القيم والمبادىء الاساسية وان بدا مثل هذا الاتفاق أيسر حال التجانس نظرا لوجود هوية واحدة تستقطب ولاءات الافراد وانتماءاتهم فى الوقت الذى يقتضى فيه تحقيق مثل هذا الاتفاق حال التعددية شيئا من التنسيق بين الهويات الفرعية والانتماءات اللصيقة بها من جانب وبين هوية الدولة والانتماء اليها من جانب آخر ، وفى كلتا الحالتين يساعد قيام نظام سياسى مركزى قوى على تحقيق الاتفاق المذكور ، ومن هنا فان واحدة من الدول العربية لم تشهد حربا أهلية بضراوة الحرب الاهلية (أو الحروب الاهلية) على حد تعبير د٠أنطوان مسرة ــ الدائرة فى لبنان (١٢) ، ولا استنفدت طاقاتها واستنفدت مواردها (١٠٠ر٠٠٠ قتيل و٢٠ مليار دولار فى مطلع ١٩٨٦) (١٣) على مدى اثنى عشر عاما متواصلة ولا اختلطت فيها محاور القتال ، وتبادلت فيها الاطراف مواقع الكسب والخسارة ، وبدا فيها الكل وكأنه يحارب الكل مثلما حدث فى النموذج اللبنانى ، بل ان أيا من الدول العربية لم تجرب

التصارع بين أطراف النظام الاقليمى العربى وبعضـــهم وبينهـــم وبين الدول المجاورة على أراضيها مثلما فعلت لبنـــان ، كما أن لنفس هـــذا النموذج دلالته الخاصة فى نطاق الدول الناميـــة ومن ذلك أن دراســـة مقارنة بين لبنان كنموذج للتعدد الدينى وغانا كنموذج للتعـــدد اللغوى (٣٤ جماعة لغوية) كشفت عن أنه رغم اشتراك البلدين فى صغر المساحة والحصول على الاستقلال فى وقت مبكر واستقبال العديد من المهاجرين مع كون الجماعة الرئيسية فى كلا النموذجين تستقطب نحو نصف السكان الا أن قوة الارتباط الطائفى فى لبنان أشد مقارنة بقوة الارتباط اللغوى فى غانا الامر الذى أكسب الصراع فى لبنان درجة أكبر من الحدة وذلك على الرغم من أن غانا فى المرتبة الحادية عشرة بين الدول جنوب الصحراء الكبرى من حيث عنف أقلياتها (١٤) .

والواقع أن تركيبة المجتمع اللبنانى والتطورات التى شهدتها عـــلى مدى العقدين الاخيرين قد جعلت اندلاع الحرب الاهلية فى عام ١٩٧٥ أمرا واردا فى حسابات المحللين السياسيين خاصة وقد كانت للمجتمـــع اللبنانى تجربته المماثلة فى الخمسينات والتى انتهت بالانزال الامريـــكى استجابة لمطلب رئيس الجمهورية ، على أننا نتبين بين هؤلاء المحللين من ركز على المعطيات الداخلية من قبيل « الطائفية المـــدمرة » التى أتت فى ختام التطور الطائفى اللبنانى بعد مرحلتى « الطائفية المستقرة » زمن العثمانيين والطائفية المتفجرة « من منتصف القرن التاسع عشر وحتى ١٩٥٨ (١٥) أو من قبيل الاطار الاجتماعى ـ الاقتصادى الذى أخضـــع البعض توجهات الطوائف لمفرداته المختلفة اذ كشفت دراسة على عينـــة من ٤١٥ مسلم سنى فى مدينة صيدا عن أن أثرياء السنة يبدون تعاطفـــا ملحوظا مع الموارنة ممن تجمعهم واياهم المصلحة المشتركة وذلك فى الوقت الذى يعرب فيه فقراء السنة عن عداء ظاهر تجاههم لـــداعى الشـــعور بالغبن والحرمان النسبى (١٦) ، ولكن فى المقابل فاننا نجد من المحللين من أعطى ثقلا أكبر للمعطيات الخارجية وتوازنات القـــوى على المستويين الاقليمى والدولى حتى يذكر د.أنطوان مسرة أن لبنان هو بلد«مخطوف

دْرهينة من أجل تبادل مصلحى أو صفقة اقليمية ودولية » (١٧) ، وفى هذا الاطار يتم التشديد على أثر الوجود الفلسطينى الـذى تدعمه قـوى اليسار اللبنانى كما يتم التأكيد على أهمية الـدور السـورى فى ضرب الخصوم وتعديل التوازنات هذا عدا المخطط الصهيونى الامبريالى لتفتيت المنطقة العربية الى مجموعة من الكيانات الطائفية الهشة ، وأخيرا فاننا نلمح بين المحللين من حفظ للتأثيرات الخارجية أهميتها ولكن مع التأكيد على أن الاوضاع الداخلية قد لعبت الدور الاساسى خاصة مع وجـود قدر كبير من التطابق بين الانتماءات الطائفية والطبقيـة (١٨) وذلك أن التدخلات المارونية المتكررة فى طريقة صرف الموازنة اللبنانية على سبيل المثال حجبا للاستثمار فى المناطق ذات الاغلبية المسـلمة هى تدخـلات يتفاعل فيها العاملان الطبقى والطائفى (١٩) ، وفى هـذا السـياق فان تساؤلا يظل مطروحا بشأن مصداقية كل حلول الازمة اللبنانية التى تنطلق من الحفاظ على الطائفية كفـا للصراعات وحفظـا للاسـتقرار عـلى ما تصور نوردلينجر ومن شايعه من مفكرى المشرق أمثال ميشيل شيحا وبسام الهاشم وأنطوان مسرة (٢٠) والاكتفاء من ثم ببعض الاصلاحات المحدودة على مستوى السلطتين التنفيذية والتشريعية أو الاقرار بتقسيم لبنان تقسيما جيو ـ طائفيا الى أربعة مقاطعات على النمط السويسرى .

فاذا ما نحينا جانبا النموذج اللبنانى لامكن لنا التمييز بين ثلاثـة مجموعات أساسية تنتظم فيها الدول العربية ولكل منها دلالاته الخاصة على ظاهرة الاستقرار السياسى وجودا وعدما ، وذلك على النحو التالى :

المجموعة الاولى تتمتع بقدر كبير مـن التجانس لكـون نسـبة الاقليات لا تجاوز ١٥٪ من اجمالى السكان فى دولها التى تشمل مصر وتونس والسعودية وليبيا والاردن والصومال واليمن الجنوبى وقطر ويغلب على مواطنى هذه الدول كونهم عربا من حيث اللغة ومسلمين من حيث الدين وسنة من حيث المذهب أو الطائفة وسـاميين حاميين مـن حيث العرق .

المجموعة الثانية تتمتع بقدر متوسط من التجانس وذلك لوجــود بؤر للاختلافات اللغوية والدينية والطائفية والعرقية تستقطب ما بــين ١٥ و٢٥٪ من اجمالى السكان فى دولها التى تشمل الجزائر والكويت وسلطنة عمان ودولة الامارات .

المجموعة الثالثة تتمتع بدرجة كبيرة من التنوع اذ أن نسبة الاقليات تصل الى أكثر من ٣٥٪ من اجمالى السكان فى دولها التى تشمل المغرب والسودان والعراق وسوريا وموريتانيا واليمــن الشــمالى والبحرين وجيبوتى ، هذا ويعزى ارتفاع نسبة الاقليات بين تلك الــدول الى كبر حجم الاقلية ذاتها كما هو الحال مع المغرب مثلما يعزى الى تعدد وتعقد وتداخل محاور الاختلاف الثقافى كما هو الحال مع سوريا (٣٢) .

هذا ويمكن لنا أن نسجل بشأن المجموعــات الثلاثــة الســابقة الملاحظتين التاليتين :

أولا : ان التجانس النسبى فى نطاق المجموعتين الاولى والثانيــة وان كان يعنى أن الاقليات لا تعد مصدرا دائما للتوتر والصراع الا أن هذا لا ينفى وجود محاور أخرى للصدام فى دول هاتــين المجموعتين ففى نطاق المجموعة الاولى التى لا يتقاطع فيها عادة الانتماء الدينى مع الانتماء العرقى نجد دولة مثل الاردن لا تعانى توترا مسلما ــ مسيحيا ولا عربيا ــ شركسيا وذلك أن كلا من المسيحيين والشركس يتمتعــون بمساواة كاملة مع المسلمين العرب بل انه يمكن القول آن الاقليــات فى الاردن تحظى بتمثيل فى السلطتين التنفيذية والتشريعية يفوق نســبتها العددية ، وعود الى القانون الاساسى لامارة شرق الاردن الصــادر فى عام ١٩٢٨ نتبين أن المادة ٢٥ منه تنص على وجوب مراعاة التمثيل العادل للاقليات ، كما أن نظرة على تشكيل السلطة التشريعية بموجب قــانون الانتخابات المؤقت الصادر فى عام ١٩٦٠ توضح أن المســيحيين قــد حصلوا بمقتضاه على ١٦٫٧٪ من مقاعد مجلس النواب فى الوقت الذى لم تجاوز فيه نسبتهم ١٤٪ من اجمالى السكان آنذاك وأن الشركس

قد حصلوا أيضا على ٣٫٧٪ من عدد المقاعد فى الوقت الذى لم تتعـد فيه نسبتهم ١٪ من اجمالى السكان ، كما أن نظرة على مجلس الاعيان الذى يتولى الملك تعيين أعضائه تكشف عن أن المسيحيين والشركس قد حصلوا معا على ٣٥٪ من مقاعده فى عام ١٩٦٩ ، ولعل تكامل الاقليات الدينية والعرقية فى المجتمع الاردنى كان من أسباب تلك المساواة مثلما كان بالضرورة أحد نتائجها فى الوقت الذى مثل فيه الشركس السوريون على سبيل المثال مصدرا لعدم الاستقرار السياسى فى الثلاثينيات بدعوتهم لنوع من الحكم الذاتى وان كان عـدم تدوين لغتهـم وانخراطهـم فى المدارس الحكومية يتهددهم بالاستيعاب فى الامد المنظور (٣٣) ، ومـن جهة أخرى لا يعانى الاردن صداما سنيا ـ سنيا وان كان تنظيم الاخوان المسلمين يعد واحدا من أنشط التنظيمات المعارضة لنظام الحكم بتوجهاته العلمانية ، انما محور التوتر الحقيـقى فى الاردن هـو محـور مركب جغرافى ـ اقتصادى ـ ايديولوجى وذلك أن التوتر بين الريف والحضر الناجم عن اختلاف مستوى معيشة كل منهما قد زاد منه تركز اليمـين فى الريف وتركز اليسار فى الحضر وذلك منذ شهدت البلاد تناميا فى نشاط هذا الاخير فى أعقاب ضرب الفلسطينيين ومصـادمات ١٩٧٠ ـ ١٩٧١ وهو النشاط الذى حفظ له كل من الحزب الشيوعى والجبهة الديمقراطية لتحرير فلسطين استمراريته (٣٤) .

ويقدم الصومال نموذجا حيا آخر من نفس المجموعة لدولة لا تعانى توترا بسبب أى من أقلياتها سواء الدينية منها كالمسيحيين أو لغويـة كالبانتو والديجيل والراهاتمين اذ ينتفى شعور هذه الاقليات بتمايزها الثقافى أو يكاد ، انما التوتر الحقيقى ينسأ عن وجود امتدادات سكانية صومالية فى بعض الدول المجاورة كأثر من آثار اقتسام الصومال وتمزيق أوصالة بين عديد من القوى الخارجية الامـر الـذى كان حريا باثـارة مشاكل دولية مع تلك القوى من بينها الصـدام الصومالى ـ الاثيوبى المسلح فى ١٩٦٤ واضطرابات جيبوتى فى ١٩٦٦ فضلا عن توتر العلاقة مع كينيا فى نفس العام ، هذا عدا الوتر الناجم عن الانقسـام القبـلى

والتفاوت الاجتماعى ـ الاقتصـــادى والثقافى بــين مختلف الفئـــات الاجتماعية بفعل اختلاف السياسات الاستعمارية •

وفى نطاق المجموعة الثانية التى قد يتقاطع فيها الانتماء الـــدينى (أو الطائفى) مع الانتماء العرقى فاننا نجــد دولـــة مثل سلطنة عمان لا تعانى توترا سنيا ـ اباضيا رغم أن الاباضيين وعلى رأسهم السلطان قابوس يمسكون بزمام الحكم فى البلاد ، كما أنها لا تعانى صداما سنيا ـ شيعيا اذ لا يعدو وصف الشيعة حتى العرب منهــم « بالايرانيين » مجرد التعبير عن اختلاف فى أسلوب الحيـــاة بــين الجماعتين لا يرتب اختلافا ملحوظا فى الحقوق والواجبات [٣٥] ، انما محور الصدام الحقيقى فى السلطنة هو المحور الجغرافى اذ كثيرا ما تصطدم القبائل التى تقطن الجبال والمناطق الداخلية بتلك التى تسكن المدن والسواحل • وتقدم دولة الامارات نموذجا آخر لتهديد قد يصيب الاستقرار الســياسى من غــير المصدر الاصلى للتنوع الثقافى ، وذلك أن الاقلية الشيعية العربية وان لم تكن من مصادر عدم الاستقرار السياسى الا أن الجاليات الآسيوية يمكن لها أن تكون حيث ينذر وجودها بتطورين لا يقل أحدهما خطورة عــن الآخر : الاول هو تواطئها مع القوات الامريكية حال تقدمها لاحتلال منابع النفط ، والثانى هو مطالبتها بكيانات سياسية مستقلة اعمــالا لمبدأ حــق تقرير المصير [٣٦] •

ثانيا : ان التعددية فى نطاق المجموعة الثالثة وان كانت تعنى احتمالات أكبر للتوتر وفرصا أبعد منالا للتجانس الا أنه تظل هناك فرص للالتقـــاء من خلال بعض الصياغات التوفيقية • احـــدى تلك الصـــياغات قـــدمتها موريتانيا من خلال المزاوجة بين العرب والبربر وهى العمليـــة التى كان من أثرها ظهور أقلية جديدة عرفت باسم « المور » أو « البيضان » لغتها هى العربية مع بعض ألفاظ بربرية ودينها الاسلام ومكانتها أعلى السلم الاجتماعى وان كانت تلك الصيغة قد فشلت فى احتواء الزنوج الذين وان دانوا بالاسلام المالكى الا أنهم رفضوا التعريب وقاوموا جهود الحكومة فى هذا الصدد (اضطرابات عام ١٩٦٦) وعبروا عن نوع من الانفصام

عن مشكلات المجتمع الموريتانى وقضاياه (موقفهم من قضية الصحراء) وبصفة عامة فان تراجع النخبة الحاكمة عن سياســة التعريب الفورى وايلائها اللهجات الزنجية القبلية (التكرورية والضــنوكية والولوفية) ٣٠٪ من اجمالى ساعات البث الاذاعى واتاحتها فرص الحراك الطبقى عبر التفاعل فى اطار الطرق الصوفية ونحوه من الاساليب انما يطــرح أساسا جديدة لتكامل أشمل يسع الزنوج أيضا (٢٧) • صــياغة أخــرى قدمتها جيبوتى من خلال اقامة معادلة معينة بــين جماعيتهــا العرقيتين الاساسيتين وهما الجماعة الصومالية التى يلى بنوها رئاسة الجمهورية والجماعة الاثيوبية التى تؤول اليها رئاســة الوزارة ، وعلى الرغم مما تحمله تلك الصيغة من أوجه للشبه مع المعادلة الطائفية اللبنانية الا أنها تتميز عنها بأن الجاليات التى استبعدت خارجهــا (مــن قبيل العــرب والاوربيين والآسيويين) هى جماعات قليلة العدد جذبها النشاط التجارى والخدمى للدولة هذا اضافة الى عامل آخــر هــو اشــتراك الجماعتين الرئيستين فى الرابطة الاسلامية (٢٨) •

العلاقة بين طبيعة التعددية وعدم الاستقرار السياسى •

تختلف الاقليات القومية من حيث تأثيرها على الاستقرار السياسى فى مجتمعاتها عما عداها من الاقليات ، ذلك أن الجماعات التى تتشــكل أو يمكن لها أن تتشكل أمما بذاتها انما تتوافر لها عادة كثير من أســباب الفعالية والاستمرارية فى تحركها ، ومن هنا فانها عنــدما تتحدث عــن الانفصال فانها انما ترمى اليه بالفعل الا أن ظروفا غير مواتية قد تجعلها تتنازل وتقبل شكلا أو آخر من أشكال الارتباط بالــدولة خاصــة وأن الجماعات العربية الحاكمة ــ شأن نظيراتها فى دول العالم المختلفة ــ تد تسلم بالتمايز القومى وان أنكرت على دعاته الخروج عن الارادة العربية حفظا للامن القومى (جنوب السودان ومصادر المياه وأكــراد العــراق وحقول البترول) ، أما الاقليات غير القومية فانها تفتقر عادة لاســباب الفعالية والاستمرارية فى تحركها ، ومن هنا فانها لا تضــمر عادة غــير مطلبى المساواة والحرية فان اشتطت احداها داعية للانفصال فانها تقيم

دعواها على أسس عرقية ثقافية مركبة (ادعاءات موارنة لبنان) .
وبصفة عامة وفى اطار التمييز الشامل بين أقليات قومية وأخرى

غير قومية يمكن أن نعرض لتمييز فرعى بين نوعيات ثلاثة من الاقليات لكل منها طبيعته الخاصة وتأثيره الخاص على ظاهرة الاستقرار السياسى وجودا وعدما :

* النوعية الاولى هى تلك الاقليات التى يصفها البعض بأنها « محتضرة » (٢٩) وذلك لكونها لم تشكل من قبل أو كفت عن أن تشكل فى الوقت الراهن مصدرا من مصادر تهديد الاستقرار السياسى فى مجتمعاتها ، وينضوى تحت هذه النوعية من الاقليات شبك العراق وصائبته وكلدانيوه ممن لم يشكلوا يوما نسبة يعتد بها من سكانه وكذا يزيديوه وآشوريوه ممن قلمت الحملات التأديبية نوازع العصيان فى نفوسهم (التمرد على قرار التجنيد الاجبارى والمطالبة بنوع من الحكم الذاتى) (٣٠) ، والاتراك والتركمان فى مختلف أنحاء المنطقة العربية ممن انفضت أهميتهم التاريخية بفعل ما لحقهم من تطورات ، والروم الارثوذوكسى فى لبنان ممن كان شعورهم بالانتماء للوطن داعيا لاخذهم بالثقافة العربية ورفضهم لمحاولات الاختراق الغربى وسعيهم لتطويق أسباب الشقاق الطائفى بين المسلمين والمسيحيين (٣١) وذلك فى مقابل آقلية أخرى كالارمن ممن تحالفوا مع الموارنة وتمتعوا من ثم ببعض الامتيازات السياسية فى مواجهة أقليات أقدم منهم عهدا وأعرق تاريخا مثل الاكراد والدروز (٣٢) .

* النوعية الثانية هى تلك الاقليات التى يعد اختراقها للاستقرار السياسى فى مجتمعاتها من العوارض التاريخية التى لا تؤسس قاعدة فى مجال التفاعل بينها وبين الجماعات الحاكمة ويعبر أقباط مصر فى علاقتهم بمسلميها عن هذه الخصوصية حتى أن لفظ « الاقباط » فى دلالته الحقيقية لا يعدو كونه وعاءا ضاما لكل أبناء الشعب المصرى كافة بحيث يصير مفهوم « القبطية » صنوا لمفهوم الهوية الوطنية ذاتها (٣٣) ، وفى هذا

الاطار تحفظ البعض على اعتبار الاقباط من قبيل الاقليات النمطية سيما وأنه لا تتوافر لهم أية خصوصية أنثروبولوجية أو جغرافية أو أقتصادية ولا يخضعون لسلطة دينية خارج البلاد (٣٤) ، ومثل هـذا الوضع قـد ساعد على التمكين للغزاة من العرب المسلمين فلما يلقوا مقاومة تذكر فى اسقاط حكم الاباطرة مثلما أسهموا هم أنفسهم فى تكريس هذا الوضـع عبر تخلل الوجود القبطى والاختلاط بعناصره حتى غـدا لكثـير منهم أنسابهم القبطية بعد ما اتخذوا لانفسهم زوجات من الكتابيات (٣٥) ، ومن ناحية أخرى رفض البعض ادخال أقباط مصر فى عداد الاقليات كافـة سواء منها من كان نمطيا أو من لم يكن بعد ما بهت المعنى الدينى للمفهوم فى ضمير الشعب المصرى فلم يعد يحتفظ مـن ثم بغـير بعض دلالاته السياسية (أغلبية ومعارضة) أو الاقتصادية (من يملكـون ومـن لا يملكون) (٣٦) وذلك أنه لاقباط مصر من حقوق مسـلميها ما يحـاج فى وصفهم بالاقلية اذ أن لهم تنظيماتهم الاجتماعية التى تغطى سائر الاوجه والانشطة ، وكنائسهم التى تنتشر فى أنحاء البلاد (٦٤٨ كنيسة فى الحضر و٧٦٥ فى الريف) ، وصحفهم ومجلاتهم الخاصة (حوالى ١٤ مجلة ما بين أسبوعية أو تصدر كل شهرين) ، وهم يتوزعون على سـائر مؤسسات الدولة من تنفيذية (بواقع وزير الى ثلاثة وزراء) وتشريعية (بواقع عشرة أعضاء تقريبا) وقضائية كما أنهم يتولون أحيانا قيادة بعـض أفرع القوات المسلحة (قيادة اللواء فؤاد عزيز غالى للجيش الثـانى الميدانى) أو ادارة بعض المؤسسات الصحفية الكبرى (رئاسة موسى صبرى لمجلس ادارة مؤسسة أخبار اليوم وادارة تحرير سعيد سنبل لنفس هذه المؤسسة) ، وهم يتوزعون على مختلف الاحزاب السياسية مع تركز خاص فى أحزاب اليسار ذات الايديولوجية الاشتراكية ، هذا الى جانب أنهم يمثلون فى مختلف الاجهزة والادارات الحكومية والشركات الخاصة (وصـلت نسـبتهم بـين مديرى ومديرى ادارات الشركات الانفتاحية الى ٦ر١٢٪)وان ظلوا يتطلعون الى تمثيل أفضل على بعض الاصعدة والمستويات الاخرى (٣٧) ٠

على أن ما يتفق عليه أولئك وهؤلاء أن مسلمى مصر ومسيحيها — بغض النظر عن تصنيفاتهم اللفظية — قد امتلكوا دائما من آليات التكامل والتلاحم ما جعلهم يرتفعون فوق كل بواعث الشقاق ويحتوون أسبابه .

والواقع أن نظرة على تطور العلاقة بين مسلمى مصر وأقباطها توضح أن هذه العلاقة قد امتحنت على مدار تاريخها الطويل بأزمتين حقيقيتين احداهما فى النصف الاول من هذا القرن والاخرى فى نصفه الاخير وذلك عندما تهيأ لنفس الظروف تقريبا أن تجتمع وتعمل أثرها من جديد ، فلقد كان وضع الازمة الذى عاشته البلاد على مختلف المستويات فى مطلع هذا القرن من خلال التواجد البريطانى وشيوع الفساد السياسى والاجتماعى واحكام المشكلة الاقتصادية والمد العلمانى فاتحة لعدد من التطورات الاساسية لعل فى مقدمتها صعود التيارات الاسلامية واشتداد ساعدها حتى لقد رصد الباحثون زهاء ١٣٥ جماعة اسلامية على الساحة السياسية المصرية فى الفترة بين ١٩٢٨ و١٩٤٨ كان أبرزها على الاطلاق « جماعة الاخوان المسلمين » (٣٨) ، ومع بداية السبعينات عادت نفس مؤشرات الازمة للظهور من خلال الاحتلال الاسرائيلى لارض سيناء وانتشار الفساد السياسى والاجتماعى (مراكز القوى) وتدهور الوضع الاقتصادى للبلاد هذا عدا المد العلمانى الذى نسبت اليه مع جملة أسباب أخرى هزيمة ١٩٦٧ ، وفى هذا الاطار تهيأت الفرصة من جديد لكى تنشط التيارات الاسلامية ولكن مع فارق أساسى هو أن نشاطها فى تلك الآونة انما جاء بتشجيع من القيادة السياسية ذاتها بعد ما توسمت فيها القدرة على التعامل مع قوى اليسار على وجه الخصوص ، ولقد جاء ارتباط تلك القيادة على المستوى العربى بمجموعة الدول المحافظة ليعزز هذا النشاط ويدعمه مثلما فعل المردود السلفى لهجرة المصريين الى تلك الدول وذلك بحثا عن فرص أفضل للعمل (٣٩) .

ولقد اقترن بالتأكيد على الرموز الاسلامية للهوية المصرية فى كلتا المرحلتين تأكيد مماثل على الرموز القبطية لنفس الهوية سيما والامر

لم يخل أحيانا من بعض التشدد وذلك أنه وان اتسمت مساحة الاتفـاق حول الحقوق الاجتماعية ـ الاقتصـادية والقانونيـة للاقبـاط الا أن حقوقهم السياسية محل خلاف ، فنجد بين دعاة الاخـوان أمثال الشيخ عمر التلمسانى ممن فهموا المساواة على أنها تعبير عن تكافؤ الفرص بين الاكثرية والاقلية فى تولى الوظائف العامة من أصغرها الى أكبرها (٤٠) كما نجد بينهم أمثال د•يوسف القرضـاوى ممن علقـوا تلك المساواة الوظيفية على انتفاء شرط الثقافة الاسلامية فى المسـتفيدين منها (٤١) وأخيرا نجد بينهم أمثال الشيخ سيد قطب ممن أنكروا تلك المساواة لداعى التعارض المستمر بين المجتمعات الاسلامية وسواها مـن المجتمعات (٤٢) وان أقر الجميع ما اعترف به البنا والهضيبى وسابق وعودة من قبل من حق الكتابيين فى مودتهم والبر بهم ومراعاة مشـاعرهم ••• الخ (٤٣) كما أننا نلمح نفس هذا الخلاف فى الرأى بين التيارات التى تخلقت داخل رحم الاخوان وانفصلت عنه فيما بعد وذلك من قبيل « التيار الاصلاحى » الذى أكد ممثلوه على المضمون السياسى لحقوق الكتابيين وان اختلفـوا حول تفصيلاته (٤٤) ، ومن قبيل « التيار الانقلابى » أو « الاعتراضى » أو « الثورى » الذى تمسك أدعياؤه بالنموذج التقليدى لاهل الذمة فى الاسلام (٤٥) •

فى اطار التطورات السابقة عبرت بعض الاتجاهات الفكرية القبطية عن نفسها تعبيرا تنظيميا عكس تخوفها من ردة تصيب حقوقها المكتسبة وهى التى كانت ترنو الى تعميق تلك الحقوق وتطويرها ، ومن هنا كانت نظرة الاقباط لانفسهم على أنهـم « امتـداد للحضـارة الفرعونية » « وممثلين لقومية متمايزة » سندا لاثنين من التنظيمـات المتشددة التى ظهرت فى أواخر الاربعينات ومطلع الخمسينات بأثر لا يغفل من السياسة البريطانية التى غذت مخاوف الاقباط واسـتثارت نعرتهـم على دينهم ووطنيتهم وذلك فى نفس الوقت الذى عملت فيه على احتواء الاقباط من الداخل عبر النشاط التبشيرى للارساليات ، كان التنظيـم الاول هـو « الحزب الديمقراطى المسيحى » الذى تحول الى « الحزب الديمقراطى

القومى » فيما بعد واتخذ لنفسه عددا من المطالب مثل فصل الدين عن الدولة وتمثيل الاقباط على كل المستويات بما يتفق ونسبتهم الى السكان ورفع القيود على بناء الكنائس واطلاق حرية التعليم المسيحى واذاعة الشعائر القبطية فى المناسبات ووقف تدخل المحاكم الشرعية فى الاحوال الشخصية القبطية وأخيرا منع أية دعايات للتفرقة ، وكان التنظيم الثانى هو « جماعة الامة القبطية » التى عكفت على رعاية مختلف شئون هـذه الامة من دينية وثقافية ورياضية وطالبت بفصل الدين عن الدولة بما لذلك من تداعيات أهمها اسقاط شرط الانتماء الاسـلامى عن الـدولة هوية وقيادة (٤٦) ولقد عاودت فكرة الفرعونية ظهورها فى عقد السـبعينات وتصدت لرعايتها بعض التنظيمات القبطية المتشددة التى جنحت للعنف للمرة الاولى فى تعاملها مع مخالفيها فى العقيدة وذلك فى اطار المناخ الذى ساد المجتمع المصرى فى تلك الآونة وأكسب التعدى عـلى أرواح وممتلكات وتنظيمات الآخرين مشروعيته وذلك فى تعبير عن انفصام حقيقى عـن تاريخ الشعب المصرى فى التساند والتوحـد (٤٧) ، وبصـفة عامة فان المراقب لتطور الاحداث فى السبعينات يلاحظ اتجاها نحو التشديد على مفهوم « التآمر » عند مسلمى مصر وأقباطها كل منهم تجاه الآخر ساعد على ذلك توظيف المفهوم لصرف النظر عن السياسات الحكومية (تخريب كنيسة الخانكة بعد قرار طرد السوفيت والعنف الطائفى فى أعقاب اتفاقية كامب ديفيد) والمبالغة فى تقدير أثره سواء من قبل الاعلام غير الرسمى (الاحزاب السياسية والشخصيات الدينية العامة) أو من قبل التنظيمات القبطية فى المهجر (دور الهيئة القبطية الامريكية على سبيل المثال) (٤٨).

وبالاضـافة الى التمحـور التنظيمى والعنف الطـائفى كتعبيرين اساسيين عن تأزم علاقة مسلمى مصر بأقباطها فى الحقبتين المشار اليهما كان هناك تعبير آخر لا يقل خطورة عن سابقيه ألا وهو نزوع الجماعتين الى عرض مطالبهما بشكل منفصل كل عن الاخرى بعيدا عن أى اطـار مشترك يسمح باتصال الحوار واستمراره ولقد تكررت ظاهرة انعقـاد المؤتمرات الطائفية فى التاريخ المصرى مرتـين احداهما فى عـام ١٩١١

والاخرى فى عام ١٩٧٧ ولك دونما فارق نوعى أو موضوعى يذكر بينهما اذ تناول المؤتمران القبطيان بصفة عامة مسائل التمثيل النيابى والمساواة وتكافؤ الفرص وحرية العقيدة وعلمانية الدولة (فتح المعاهد الاوليـة للاقباط وتمويل الانشطة والمؤسسات القبطية من ميزانية الدولة والغـاء مشروع قانون الردة) وفى المقابل تحفظ المؤتمران الاسلاميان على المطالب السابقة سواء فى شقها السياسى أو فى شقها الدينى (٤٩) ، لكن الفـارق الاهم كان هو الفارق الشكلى وذلك أنه فى الوقت الـذى صـدرت فيه الدعوة لمؤتمرى ١٩١١ من خارج المؤسستين الدينيتين الرسميتين (الازهر والكنيسة القبطية) فان مؤتمرى ١٩٧٧ قد استظلا بالشرعية المؤسسية الرسمية وانعقدا فى اطارها .

على أن ينبغى التأكيد عليه أنه وان مثلت الازمتـان السـابقتان اعتراضا طارئا لمسيرة العلاقات الاسلامية ـ القبطية الا أنـه حتى فى غضونهما كان الوعى بمفهوم الشعب الواحد والوطن الواحد راسـخا فى الاذهان ، وبمثل هذا الحس الوطنى الرفيع دعا البطـريرك كيرلس الخامس طائفته الى العدول عن عقد مؤتمـر عام ١٩١١ لما يرتبه مـن « ثوران النفوس والتهيج » (٥٠) مثلما أعطى الانبا غريغوريوس أسقف البحث العلمى والدراسات اللاهوتية بالكنيسـة صـوته لدعاة تطبيـق الشريعة الاسـلامية لمـا ارتآه فيها مـن حث عـلى الفضـيلة وردع لمنتهكيها (٥١) ، ولم يخرج الموقفان السابقان لآباء الكنيسة القبطية عن مواقف رجالات المؤسسة الاسلامية الرسمية (الازهر) ممن ألفوا احتواء الرابطة الوطنية ورعايتها حتى قبل الحكام أنفسـهم ان هـم حادوا أو زاغوا حتى لا يتورع الشيخ الجيزاوى شيخ الازهر عن رفض اقتراح الخديوى عباس ابعاد الاقباط الى السودان مشيرا الى أنهم أهل البلاد وأصحابها ، وأنهم فى ذمة الاسـلام ولم يطـرأ على ذمـة الاسـلام طارىء » (٥٢) .

وعلى المستوى غير الرسمى التف مثقفوا الجماعتين أيضا حول ذات المفهوم الوطنى للهوية المصرية فنجد مفردات الفتنة والشقاق تغيب عن

ادراكهم الذهنى والشعورى كما نلمس ذلك فى كتابات رفاعة الطهطاوى أو فى ممارسات مكرم عبيد (٥٣) ، ومن هنا فان أيا من التنظيمات الاسلامية والقبطية التى شاب التزيد مسلكها لم تجتذب على ندرة نماذجها المثقفين من الجانبين وهو ما كان عليه الحال مع « الحزب المصرى » لاخنوخ فانوس بل انه فى وقت وصف فيه توتر علاقة المسلمين بالاقباط بأنه بمثابة « انتحار عام للامة المصرية » تنادى المسلمون الى عقد « مؤتمر مصرى » وليس الى عقد « مؤتمر اسلامى » وشدد جمع من المؤتمرين على وحدة الامة ووجوب التزامها (٥٤) ، هذا الى أن وعى هؤلاء المثقفين بالمتغير الخارجى وخطورته على تلك الوحدة لم يغب للحظة ولا فترت حماستهم لافساد تدابيره فنجد بينهم من ينكر على تحرك الاقباط فى المهجر صفة العفوية ويضعه فى اطار المخطط الرامى لتحجيم الدور المصرى فى المنطقة واحتواء أثره فى تنوير العقل العربى مثلما صنع بلبنان قبل ذلك ببضع سنين (٥٥) .

* النوعية الثالثة هى تلك الاقليات التى وان كان اختراقها الحالى للاستقرار السياسى فى مجتمعاتها هو أختراق محدود الاثر لا يشكل محورا ثابتا للصراع بينها وبين الجماعات الحاكمة الا أنه يمكن أن يتخذ مسارا آخر فى المستقبل بفعل بعض السياسات الاستيعابية التى تصادر عن الاقليات حقها فى التمايز الثقافى المشروع ، أو تلك السياسات التى تتخذ من الاقليات ذاتها أداة من أدوات تثبيت شرعيتها عندما يعز عليها تدعيمها بغير ذلك من أدوات ، ومن هنا يمكن الحديث عن طرح مختلف لاشكالية البربر فى دولتى الجزائر والمغرب وان ظل الاسلام هو العروة الوثقى الحافظة لتماسك مواطنى الدولتين على امتداد تاريخهما الطويل هذا عدا أوجه تقارب أخرى عديدة عبر عنها قديما موسى بن نصير فى وصفه للبربر بأنهم « أشبه العجم بالعرب لقاء ونجدة وفروسية وسماحة » (٥٦) وهو ما تأكد فيما بعد عندما التحم العرب والبربر فى صفوف المقاومة وبرزت من أولئك وهؤلاء قيادات وطنية من أمثال عبد القادر الجزائرى وعبد الكريم الخطابى .

طرحت المسألة البربرية نفسها فى الجزائر مؤخرا فى اطار لغوى ـ ثقافى ، وذلك عندما تحولت النخبة الحاكمة من التشديد على الايديولوجية الاشتراكية التى انتفى فى ظلها شعور البربر بالتمايز الى التأكيد على الخصوصية القومية التى نما فى ظلها هذا الشعور وعبر عن نفسه فى معارضة بربر اقليم القبائل لخطوات التعريب وطرحهم للفرنسية أو حتى للجزائرية المحلية لغة خطاب ومعاملة وذلك تحسبا من تطور يفقدهم مزيتهم النسبية التى جعلتهم يغذون النخبة الحاكمة بخيرة عناصرها منذ الاستقلال (٥٧) ، والواقع أن بربر اقليمى القبائل وأوراس قد تمتعوا عادة بتمثيل سياسى يوازى نسبتهم العددية الى اجمالى السكان (حوالى ٢٠٪) وذلك عدا الفترات التى حال فيها الصراع على السلطة دون استمرار هذا المستوى من التمثيل (تخفف بن‌بيلا فى مطلع الستينات من ثلاثة من الوزراء البربر الاربعة فى الحكومة ومن اثنين من ممثليهم فى المجلس النيابى وتخلص بومدين بعد بضعة سنوات من حكمه من أحد ممثلى البربر الخمس فى مجلس قيادة الثورة واستقالة ثلاثة آخرين)(٥٨).

ولم يكن بربر القبائل أقل خطا على المستوى الاجتماعى ـ الاقتصادى منهم على المستوى السياسى حيث تمتع اقليمهم برعاية الجماعات الحاكمة واهتمامها (تخصيص بومدين ٥٥٠ مليون دينار فى ١٩٦٨ لتمويل خطة ثلاثية للنهوض بالاقليم واتخاذه اجراءات مشابهة لتنمية مناطق صور الغزلان والبوادى والتيترى) (٥٩) .

على أن المستوى الثقافى وحدة كان هو المعبر عن حرمان البربر حيث تحددت حقوقهم على هذا المستوى بناء على الخاصيتين الاساسيتين للنظام السياسى الجزائرى الحالى وهما الاهتمام بالتحديث المادى على حساب التحديث الثقافى ورغض أى شكل من أشكال التعددية بما يعنيه ذلك من تأكيد على الرموز العربية للهوية الجزائرية (الاسراع بالتعريب وصدور أول ميثاق جزائرى باللغة العربية فى عهد الشاذلى بن جديد)(٦٠) ومصادرة حق الاقلية البربرية فى كل صور وأشكال الايناع الثقافى (الغاء تدريس اللغة البربرية فى جامعة الجزائر ووقف العروض الفنية

والندوات الادبية فى جامعة تيزى اوزو) (٦١) ، وفى هذا الاطار توالت التعبيرات عن اضطراب العلاقات العربية ــ البربرية فى الثمانينات مـن تظاهر الطلاب احتجاجا على « الظلم » والقمع الثقـافى ، الى اضراب الاطباء والعمال تضامنا معهم ، الى اصطدام أعضاء لجان أبناء الشهداء مع قوات الامن ، ولقد صادفت تلك التعبيرات الغاضبة استجابة مـن بعض التنظيمات والتجمعات البربرية سواء فى داخل العاصمة الفرنسية أو خارجها ومثلت فى مجموعها تحديا لشرعية النظام الحاكم كما أتى على تسويره بشكل واضح احراق العلم الوطنى الجزائرى بوصفة رمزا من رموز السلطة (٦٢) .

وفى المغرب كان للاشكالية البربرية طرحها المغاير خارج الاطـار اللغوى ــ الثقافى ، اذ يحظى بربر المغرب بكثير من حقوقهم الثقافيـة (وجود معهد للابحاث اللغوية البربرية وشعبة لتدريس البربرية فى كلية الآداب جامعة الرباط واذاعة ترجمات باللهجات البربرية المتداولة لخطب الملك وأحاديثه وانتشار التنظيمات الثقافية البربرية فى أغادير والناضور والرباط) ، لكن المحتوى السياسى والاجتماعى ــ الاقتصادى للتوجهات الحكومية هو الذى مثل الجوهر الحقيقى للاشكالية البربرية فى المغرب اذ تطلع البربر لمزيد من السلطة السياسية فضلا عن مسـتوى معيشى أفضل خاصة ولا زال بعضهم يجد فى عراقته التاريخية وفى دعم أقرانه للحركة الوطنية المغربية مسوغا لتحكمه فى العملية التخصيصية للموارد ولا يقنع بأن يبوء منها فقط بنصيب .

والواقع أنه بحصول المغرب على اسـتقلاله لم يضر البربر مـن الناحية السياسية حتى من كان منهـم يحظى برعايـة خاصـة فى كنف المستعمر الفرنسى (مثل تهامى الجلاوى باشـا الـذى سـاعد سلطات الاحتلال فى اعتقال السلطان محمد الخامس وقام بتمـرد عام ١٩٥٣) وذلك أن الملك كان قد صمم على أن يلعب بورقة البربر لموازنة تنامى قوة البورجوازية الوطنية ممثلة فى « حزب الاستقلال » ، وفى هذا الاطار تم انشاء « حزب الحركة الشعبية » الذى اتخذ مـن بربر منطقتى أطلس

الاعلى والاوسط ركيزته الاساسية ومن الولاء للرابطة الاسلامية ــ كما جسدها الملك ــ شعاره وشرعته ، ولقد عبر هذا الحزب فى بداية اشتغاله بالعمل السياسى عن شىء من التزيد من خلال تأكيده على ضرورة التوسع فى تعليم اللغة والثقافة البربرية بل والاعتماد عليها فى مجالات الحكم والادارة تحقيقا لما سيمى آنذاك « برد الاعتبار » (٦٣) ، ولقد قدم هذا الحزب من بين أعضائه ومؤيديه عناصر بارزة فى الحكومات المغربية المتعاقبة ومنهم الاحسن ليوس ومحجوبى أحرضان وحادو شجوير وغيرهم ممن عملوا كوزراء للداخلية أو الدفاع أو التعليم أو الزراعة ... الخ ، والجدير بالذكر أنه فى اطار التمثيل الوزارى للبربر بدا ثقل معين لهؤلاء فى مجال حفظ الامن بشقيه الداخلى والخارجى سيما وقد كانت لهم خبرتهم السابقة على الاستقلال فى هذا الشأن ، الامر الذى يفسر تمرد عدى أو بهى فى الخمسينات حال اسناد وزارة الداخلية لاحد أعضاء حزب الاستقلال من العرب (٦٥) ، وبالاضافة الى ما تقدم شغل أعضاء ومؤيدو حزب الحركة الشعبية مناصب قادة الجهات والاقاليم وشكلوا عصب المجالس المنتخبة الوطنى منها والمحلى سواء بسواء مما جعل لهم صوتا فى العملية التشريعية خاصة وقد سعى القصر غير مرة لتكريس هذا الوضع بافتعال الازمات الدستورية واستبعاد الاحزاب المنافسة (الانتخابات المحلية فى ديسمبر ١٩٦٢ ومايو ١٩٦٣ والانتخابات الوطنية فى ١٩٧٠) (٦٦) ، ومن جهة أخرى احتفظ البربر بوجودهم المؤثر فى المجال الحزبى وذلك أنهم فضلا عن سيطرتهم على « حزب الحركة الشعبية » تمتعوا بعضوية حزبى « الاستقلال » « والاتحاد الوطنى للقوى الشعبية » (أو الاتحاد الاشتراكى فيما بعد) واحتفظوا بذلك بقنوات للاتصال مع الطبقتين البورجوازية والعاملة وان باءوا أحيانا ببعض سلبيات الممارسة الحزبية من خلال الصراع حتى فى اطار الحزب الواحد « الحركة الشعبية » (٦٧) .

وعلى الرغم مما سبق فلقد ظل مستوى التمثيل السياسى للبربر دون مستوى طموحاتهم مثلما ظل مستوى مناطقهم كذلك خاصة وقد

عانت هذه الاخيرة من نقص الرعاية الصحية والخدمات التعليمية ، وفى هذا السياق وقعت حركات التمرد القبلى فى الخمسينات ولا زال المغرب آنئذ حديث عهد بالاستقلال ومن ذلك تمــرد جيش التحــرير فى يونيو ١٩٥٦ فى أعقاب اغتيال رئيس أركانه وكذلك تمرد عدى أو بهى الــذى سبقت الاشارة اليه وتمرد ١٩٥٨ بسبب تقييد نشاط « حزب الاستقلال » واعتقال أقطابه المعارضين (٦٨) ، ولعل ممــا ينهض دليــلا على تفسر حركات التمرد تلك بالمطالبة بمزيد من الحقوق السياسية والاجتماعية ــ الاقتصادية ذلك البرنامج الذى رفعه زعمــاء الــريف الى الملك محمد الخامس فى ١٩٥٨ وضم ١٨ بندا من بينها اقامة حكومة شعبية وتقديم منح دراسية لطلبة الاقليم وتعيين خريجيهم فى السلك القضــائى (٦٩) بهذا المعنى تنتفى فى تلك الحركات خاصية التعبير عن العلاقة التاريخية بين بلاد المخزن الخاضعة للسلطة المركزية وبلاد السيبا حيث القبائــل المناوئة خاصة وأن العلاقة بين المخزن والسيبا لم تكن أبدا بالحدة التى أتى بعض المؤرخين على تصويرها بها اذ ظل هناك تداخل مــكانى بــين النطاقين وتغير مستمر فى حدودهما تبعا لقوة قبضة السلطة المركزيــة أو ارتخائها ، كما أن بلاد السيبا لم تنسلخ قط عن الســلطة الروحيــة لسلطان انما كان تمردها على سلطته الزمنية كما مارسها ممثلــوه هذا الى أن بلاد السيبا لم تتوحد أبدا فى مواجهة السلطة المركزية بل وجد السلطان أحيانا فى قبائلها عونا له على مواجهة قبائل المخزن (مســاعدة بعض قبائل لمتوجه البربرية للسلطان ضد قبائل الرحامنــة العربيــة فى ١٨٩٥) (٧٠) .

ومع بداية السبعينات اتجه بربر المغرب وجهة أخرى فى تعبيرهم عن احتجاجهم على العملية التخصيصية للموارد وذلك من خلال محاولتى التعدى على الملك الحسن الثانى فى يوليــو ١٩٧١ وأغسطس ١٩٧٢ فى الوقت الذى توقفت فيه كل محاولات الاخلال بالاستقرار السياسى من قبل عند حد التمرد على رموز السلطة (٧١) ، على أن الاهم من ذلك كان هو صدور هاتين المحاولتين عن المؤسسة العسكرية المغربيــة التى كانت

حتى ذلك الحين هى الدرع الواقى للنظام (احباط مؤامرة ١٩٦٣ وقمــع اضطرابات ١٩٦٥) (٣٢) وهو ما عد فى حقيقته تعبيرا عن طبيعة التشكيل الاجتماعى والسلالى لتلك المؤسسة التى بدا فيها للبربر وجودهم المؤثر مثلما عد ترجمة صادقة لموجة السخط التى اجتاحت الشارع المغــربى ازاء تقييد الحريات السياسية وانتشار مظاهر الفساد السياسى (٣٣) ٠

على أن ما ينبغى الاشارة اليه أنه على الرغم من الاجراءات التى اتخذها الملك الحسن الثانى لتطويق الازمة (محاولات الاصلاح السياسى والاقتصادى واعادة النظــر فى هيكل المؤسسة العســكرية وتوازنـــاتها الداخلية والتشديد على الرموز الاسلامية للدولة) ، وعلى الرغم من أن ما يجمع العــرب والبربر (التداخــل الجغرافى ووحــدة العقيدة والاختراق اللغوى العربى للهجات البربر بنسب تراوحت بين ٣٠ — ٤٠٪ وتشابه التنظيم الاجتماعى والانخراط فى الطرق الصوفية) يفوق ما يجمع البربر أنفسهم (افتراق البربر واختلافهم على محاور اللغــة والقيادة والتنظيم الاجتماعى) (٣٤) الا أنه يمكن للفــروق الثقافية أن تتحول الى مصدر من مصادر التوتر بدرجة أكبر مما هى عليه الآن وذلك حين تلتقى مع مشاعر الحرمان النسبى الفعلى أو المفترض على أى مــن المستويات المختلفة أو كأثر من آثار العامل الخارجى أو للسببين معــا يصدق ذلك على بربر المغرب مثلما يصدق بدرجة أكبر على بربر الجزائر ٠

الخلاصة ٠

ان استخدام الاستقرار السياسى كمدخــل لتصنيف الاقليات فى الوطن العربى انما يسمح بالتمييز بين اثنين من البدائل المتاحة أحدهمـــا هو درجة التعددية الثقافية والاخر هو طبيعة التعددية الثقافية وان كان يمكن القول أن كلا البديلين لا يقطع بحظ المجتمع من الاستقرار السياسى وذلك أن ما هو أكثر أهمية من درجة التجانس الثقافى ومقوماته انما هو شعور الاقلية المعنية بتمايزها بفعل الظروف السياســية والاجتماعيــة ــ الاقتصادية التى تعيش فى اطارها الامر الذى يرمى أى دراسة لتحرك الاقلية المعنية بمعزل عن هذا الاطار بالقصور وذلك مع وجوب مراعـــاة التمييز بين صنوف ثلاثة من الاقليات ، أحدها انقضى تهديده للاستقرار السياسى لجملة ظروف تاريخية وموضوعية ، والاخر يرد تهديده الحالى للاستقرار السياسى استثناء على شكل تفاعله المعتاد مع الجماعة الحاكمة والثالث ينذر تهديده المحدود للاستقرار السياسى بتطور آخر بفعــل بعض العوامل الداخلية والخارجية ٠

***

الهوامش

(١) د٠سعد الدين ابراهيم وآخرون ، المجتمع والدولة في الوطن العربى ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، بدون تاريخ ، ص ٢٤٨ ٠

(٢) د٠غسان سلامة ، المجتمع والدولة في المشرق العربى ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٧ ، ص ٥٦ ٠

(٣) Halim Barakat, Social and Political Integration in Lebanon, A Case of Social Mosaic, **The Middle East Journal,** Volume 27, No. 3, Summer 1973, PP. 301 — 310.

(٤) د٠على الدين هلال ، الازمة في النظام السياسى اللبنانى ، في اد٠عبد الرحيم مصطفى (محرر) ، الازمة اللبنانية ، أصولها ، تطورها ابعادها المختلفة ، بيروت : المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة ، ١٩٧٨ ص ٢٢ ٠

(٥) Pierre Vallaud, **Le Liban au Bout du Fusil,** Paris : Hachette, 1976, PP. 49 — 50.

(٦) Ibid, P. 56.

د٠على الدين هلال ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٤٠ ٠

(٧) Halim Barakat, Op. Cit., P. 30.

(٨) لمزيد من التفاصيل حول هذه الاحزاب أنظر :

فضل شرورو ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٦ ــ ٣١٦ ٠

(٩) د٠سامى منصور ، مذبحة لبنان الكبرى ، حرب الاستنزاف العربية الجديدة ، القاهرة : المركز العربى للبحث والنشر ، ١٩٨١ ، صص ٦٢ ــ ٦٤ ٠

Enver M. Khoury, The Crisis in the Lebanese System : Confessionalism and Chaos, **Foreign Affairs Study,** No. 38, July 1976, P. 40.

(١٠) فيصل جلول ، عشر سنوات على الحرب الاهلية في لبنان ، محاولة في تحديد دور العناصر الداخلية والعناصر الخارجية في الازمة اللبنانية السياسة الدولية ، عدد ٢٨٢ أكتوبر ١٩٨٥ ، ص ص ١١ - ١٢ .

(١١) المرجع السابق ، ص ١٢ .

Halim Barakat, Op. Cit., P. 315.

(١٢) د. أنطوان مسرة ، المسالة اللبنانية : دراسة حالة في احتمالية البلقنة ، بحث مقدم في ندوة التعددية في الدول العربية ، عمان ، ٢٥ - ٢٧/ ١٠/١٩٨٦ ، ص ٢ .

(١٣) أحمد سيد حسن ، مع بداية ١٩٨٦ هل انتهت الحرب الاهلية اللبنانية فعلا ؟ الاهالى ، ١/١/١٩٨٦ .

(١٤) David R. Smock & Audrey C. Smoke, **The Politics of Pluralism : A Comparative Study of Lebanon & Ghana,** Esview Scientific Company Inc, 1975, PP. 1 — 8.

(١٥) د . مسعود ضاهر . البعد الطائفى للمسألة اللبنانية ، الوحد ، عدد ٢٠ ، مايو ١٩٨٦ .

(١٦) Hilal Khashan & Monte Palmer, The Economic Basis of Civil Conflict in Lebanon : A Survey Analysis of Sunnite Muslims, in Tawfic E. Farak (ed), **Political Behavior in the Arab States** Boulder, colorado : Westeview Press, Inc, 1983, PP. 66 — 81.

(١٧) د. أنطوان مسرة ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣ .

(١٨) بخصوص بعض الدراسات التى جمعت بين المتغيرات الداخلية والخارجية أنظر :

Michael W. Suleiman ,Crisis and Revolution in Lebanon, **The Middle East, Journal,** Volume 26, No. 1, Winter 1972, PP. 12 — 21.

(١٩) فيصل جلول ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٣ ٠

(٢٠) لمزيد من التفاصيل أنظر :
مهدى عامل ، في الدول الطائفية ، بيروت : دار الفارابى ، ١٩٨٦ ص ص ٦٢ ـ ٦٧ ٠

(٢١) لمزيد من التفاصيل حول سيناريوهات العلمنة والاصلاح المحدود والفيدرالية :

Michael Curtis, **Religion and Politics in the M. E**, Boulder, Colorado : Westview Press Inc, 2nd Edition 1982, P. 236.

Enver M. Khoury, Op. Cit., PP. 57 — 71

د٠ناصيف نصار ، نحو مجتمع جديد : مقدمات أساسية في نقد المجتمع الطائفى ، بيروت : دار الطليعة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٧ ، ص ص ١٢٦ ـ ١٢٧ ص ص ١٨١ ـ ٢٠٧٠

وحيد عبد المجيد ، الازمة اللبنانية وسيناريوهات المستقبل ، السياسة الدولية ، عدد ٧٨ ، أكتوبر ١٩٨٤ ، ص ص ١٨ ـ ٢٣ ٠

(٢٢) د٠سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٨٠ ـ ١٠٢ ٠

(٢٣) د٠فاروق يوسف ، النظم السياسية العربية ، مذكرات غير منشورة ، جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، ١٩٧٧/١٩٧٨ ص ص ٥٩ ـ ٦٠ ٠

Nabeel A. Khoury, Leadership in crisis : A Comparative Study of Lebanon (1975 — 1979) and Jordan (1970 — 1971), in Foud. J. Khuri (ed.) **Leadership and Development in Arab Society**, Beirut; American University of Beirut, 1981, P. 105.

عبد النافع محمود ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٩٧ ـ ٩٨ ٠

(٢٤) Nabeel A. Khoury, Op. Cit., PP. 106 — 109.

(٢٥) د٠جلال يحيى ود٠محمد نصر مهنا ، مشكلات الاقليات في الوطن العربى ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٠ ، ص ص ١٨٢ ـ ١٨٧ ، ص ص ١٩١ ـ ٢٠٣ ٠

(٢٦) د · عبد المالك التميمى ، الاستيطان الاجنبى في الوطن العربى (المغرب العربى ـ فلسطين ـ الخليج العربى) دراسة تاريخية مقارنة ، الكويت: المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، ١٩٨٣ ، ص ٢٣٣ ، ص ٢٥٥ ·

(٢٧) د·جمال زكريا قاسم ، التركيب الاجتماعى ، في جمال زكريا قاسم (محرر) ، الجمهورية الاسلامية الموريتانية : دراسة مسحية شاملة ، القاهرة: معهد البحوث والدراسات الافريقية ، ١٩٧٨ ، ص ٣١ ·

د·جلال يحيى ود·محمد نصر مهنا ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٥٩ ـ ٢٧١ ·

د·عاطف وصفى ، ركائز المجتمع الموريتانى ، في د·جمال زكريا قاسم (محرر) ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٤٧٣ ـ ٤٧٤ ·

Gerard Ghaliand, **The Struggle for Africa, Conflict of the Great Powers**, London : Macmillan Press Ltd, 1982, P. 107.

(٢٨) د·سعد الدين ابراهيم وآخرون ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٥٤ ـ ٢٥٥ ·

(٢٩) Ailon Shilah, **Op. Cit.**, P. 45.

(٣٠) عبد النافع محمود ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٩٧ ـ ٩٨ ·

(٣١) Bruce Maynard Borthurich, **Comparative Politics of the Middle East : An Intruduction**, Englewood Cliffs : Prentice - Hall Inc, 1980. PP. 133 — 135.

(٣٢) محمد جلال كشك ، مزيدا من الصراحة عن لبنان ، أكتوبر ، عدد ٣٨٣ ، ١٩٨٤/٢/٢٦ ، ص ١٥ ·

(٣٣) د·مصطفى الفقى ، الاقباط في السياسة المصرية ، القاهرة ـ بيروت: دار الشروق ، ١٩٨٥ ، ص ١٧ ·

(٣٤) د·ميلاد حنا ، نعم أقباط لكن مصريون ، القاهرة : مكتبة مدبولى ١٩٨٠ ، ص ص ٥٢ ـ ٥٨ ·

(٣٥) أبو سيف يوسف ، الاقباط وحركة القومية العربيــة ، المســتقبل العربى ، عدد ٣٠ ، أغسطس ١٩٨١ ، ص ص ١١٨ - ١١٩ ٠

جمال حمدان ، شخصية مصر : دراسة في عبقرية المكان ، القاهرة : مكتبة النهضة ، ١٩٧٠ ، ص ٦٤ ٠

وأنظر في انتشار العروبة في مصر القبطية :

د٠سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢١ - ٤٢ ٠

(٣٦) د٠وليم سليمان قلادة ، المسيحية والاسلام على أرض مصر ، القاهرة: دار الحرية للصحافة والطباعة والنشر ، ١٩٨٦ ، ص ص ٢٠ - ٢١ ٠

(٣٧) أبو سيف يوسف ، الاقباط والقوميــة العربيــة ، بيروت : مركــز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٧ ، ص ص ٢٢ - ٢٤ ٠

جمال بدوى ، الفتنة الطائفية في مصر : جــذورها وأســبابها ، القاهرة : المركز العربى للصحافة ، ١٩٨٣ ، ص ٩٦ ٠

J.D. Pennington, The Copts in Modern Egypt, **Middle Eastern Studies**, Volume 18, No, 2, April 1982, PP. 168 — 169.

Amany Al Khateeb, Op. Cit., PP. 101 — 102, PP. 109 — 110.

(٣٨) د٠زكريا سليمان بيومى ، الاخوان المسلمون والجماعات الاســلامية في الحياة السياسية المصرية ١٩٢٨ - ١٩٤٨ ، القاهرة : مكتبة وهبة ١٩٧٨ ص ٦٧ ٠

(٣٩) د٠يونان لبيب رزق ، المسألة الطائفية في مصر ، في د٠فرج فــودة وآخرين ، الطائفية الى أين ؟ ، القاهرة لا دار المصرى الجديد للنشر ، ١٩٨٧ ص ٧٦ ٠

(٤٠) عمر التلمسانى ، الحكومة الدينية ، القاهرة : دار الاعتصام ، ١٩٨٥ ص ص ٢٥ - ٢٦ ٠

(٤١) د٠يوسف القرضاوى ، غير المسلمين في المجتمع الاسلامى ، القاهرة: مكتبة وهبة ، ١٩٧٧ ، ص ص ٩ - ٢٩ ٠

(٤٢) سيد قطب ، معالم في الطريق ، القاهرة - بــيروت : دار الشروق ١٩٦٥ ، ص ص ٨٨ - ٩١ ٠

(٤٣) أنظر بخصوص طائفة من آراء أولئك الدعاة في هذا الموضوع :

حسن البنا ، مجموعة رسائل الامام الشهيد حسن البنا ، القاهـرة : دار الشهاب ، بدون تاريخ ، ص ص ٦٩ ـ ٧٠ ٠

حسن الهضيبى ، دعاة لاقضاة ، أبحاث في العقيدة الاسلامية ومنهج الدعوة الى اللـه ، القاهـرة : دار الطباعـة والنشر الاسـلامية ، ١٩٧٧ ، ص ص ١٠٩ ـ ١١١ ٠

السيد سابق ، فقه السنة ، القاهـرة : المطبعـة النموذجيـة ، الجـزء ١١ ١٩٦٧ ، ص ص ٢٣ ـ ٢٨ ، ص ص ١٤٧ ـ ١٥٧ ٠

الشهيد عبد القادر عودة ، الاسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه ، القاهرة: المختار الاسلامى ، بدون تاريخ ، ص ص ٥٠ ـ ٥١ ٠

(٤٤) أنظر بخصوص عرض بعض آراء ممثلى هذا الاتجاه :

نبيـل عبـد الفتـاح ، الاسـلام والاقليـة الدينية في مصـر : التيـارات والاشكاليات ، المستقبل العربى ، عدد ٣٠،أغسطس ١٩٨١ ، ص‌ص١١٧ ـ ١١٩

(٤٥) بخصوص آراء تنظيمات « الفنية العسكرية » « والجهـاد » « والتوقف والتبين » على سبيل المثال أنظر :

عادل حمودة ، الهجرة الى العنف ، القاهرة : دار سـينا للنشر ، ١٩٨٧ ، ص ص ٤٧ ـ ٤٩ ٠

Gilles Kepel, Le Prophete et Pharaon, **Les Movements Islamites dans l'Egypte bontemporaine**, Paris : La Découverte, 1984, PP. 154 — 157.

(٤٦) أبو سيف يوسف ، مرجع سـبق ذكـره ، ص ص ١١٣ ـ ١١٥ ص ص ١٤١ ـ ١٤٤٠

(٤٧) أنظر بخصوص بعض نماذج هذا التعدى :

D. Pennington, Op. Cit., PP. 103 — 105.

عادل حمودة ، مرجع سبق ذكرة ، ص ٦١ ٠

الاهرام ٢٨ ـ ٤ ـ ١٩٨٤ ، ٢ ـ ٩ ـ ١٩٨٦ ، ٢٢ ـ ٣ ـ ١٩٨٧ ٠

(٤٨) Amany Al Khateeb, Op. Cit., PP. 162 — 163.

أبو سيف يوسف ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٨٣ ٠

(٤٩) المرجع السابق ، ص ص ١٢١ ـ ١٢٢ ٠

جمال بدوى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٨٠ ـ ٨١ ٠

(٥٠) د٠سميرة بحر ، الاقباط في الحياة السياسية المصرية ، القاهرة : مكتبة الانجلو ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٤ ، ص ٦٢ ٠

(٥١) محمود عبد البارى ، المسيحيون في مصر والحكم بشرع الله ، مجلة الدعوة ، عدد ٩ ، السنة ٢٦ ، غرة ربيع الاول ١٣٩٧ هـ ـ فبراير ١٩٧٧ ص ١٣ ٠

(٥٢) أبو سيف يوسف ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٢٤ ٠

(٥٣) أنظر بهذا الخصوص :

د٠مصطفى الفقى ، مرجع سبق ذكره ، ص ٨٣ ٠

أبو سيف يوسف ، مرجع سبق ذكره ، ص ١١٢ ٠

(٥٤) د٠يونان لبيب رزق ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٠ ٠

أبو سيف يوسف ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٢١ ٠

(٥٥) د٠غالى شكرى الثورة المضادة في مصر ، القاهرة : كتاب الاهالى رقم ١٥ ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٧ ، ص ٣١٥ ٠

د٠يونان لبيب رزق ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٩ ٠

(٥٦) ندوة الذاتية العربية بين الوحدة والتنوع ، مرجع سبق ذكره ص ٢٥٩ ٠

(٥٧) د٠سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٢٢ ـ ١٢٦ ص ١٧١ ٠

(٥٨) Ernest Gellner & Charles Micaud, **Arabs and Berbers : From Tribe to Nation in North Africa**, Lexington : Dc Health & Company, 1972, PP. 295 — 299.

(٥٩) جهاد عودة ، الجزائر والمواجهة بين الدولة والبربر ، السياسة الدولية ، عدد ٦١ ، يوليو ١٩٨٠ ، ص ص ٧٥٧ ـ ٧٥٨ ٠

J.R. Gringulerich, Op. Cit., P. 213.

(٦٠) د٠نازلى معوض ، البربرية في المغرب العربى : تعددية تجزيئية أم تنوع في اطار الوحدة ، بحث مقدم لندوة عمان بالاردن ، ٢٥ ـ ٢٧ أكتوبر ١٩٨٦ ص ص ١٩ ـ ٢٠ ٠

Blement H. Moore, **Politics in North Africa : Algeria, Morocco and Tunisia**, Boston : Little Brown & Company, 1970, P. 215.

(٦١) لمزيد من التفاصيل انظر :

Annuaire de l'Afrique du Nord, Chronique Diplomatique, Volume 19, 1980, PP. 687 — 690.

(٦٢) Ghristian d'Epenauxfi J'ai Vu la Révolte Kabyle, **L'Express**, No. 1503, 3 Mai 1980, PP. 41 — 43.

Le Nouvel Observateur, No. 806, 21 — 27 Avril 1980, P. 32.

جهاد عودة ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٥٩ ٠

د٠نازلى معوض ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٤ ـ ١٥ ٠

(٦٣) د٠سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٥١ ٠

د٠نازلى معوض ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٨ ، ص ٣٩ ، ص ٤١ ٠

(٦٤) Blaude Palazzoli, **Le Moroc Politique de l'Indépendence à 1973**, Paris : Sindbad, 1974, P. 173.

J. William Zartmand, **Problems of New Power**, Toun strik : Anthony Press, 1964 , P . 12 .

(٦٥) د٠نازلى معوض ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٩ ٠

(٦٦) Townsville : Atherton Press, 1964, P. 12.

Ernest Gellner & Charles Micaud, Op. Cit., P. 137.

(٦٧) د٠سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٥١ ـ ١٥٢ ٠

(٦٨) Al Baki Hernassi, Leadership and National Development in Africa, A Comparative Study, Berkely : University of California Press, 1972, P. 147.

(٦٩) Ernest Gellner & Charles Micaud, Op. Cit., P. 134, P. 271.

(٧٠) Glement Henny Moore, Op. Cit., P. 216.

(٧١) El Baki Hermassi, Op. Cit., P. 144.

د٠نازلى معوض ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣١ ٠

وبخصوص نقد اسباغ الطابع القومى على بعض حركات البربر السابقة أنظر :

د٠سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١١٠ ـ ١١٢ ٠

أنظر بخصوص اشتباك بعض الفلاحين البربر مع قوات الامن المغربية في يناير ١٩٧٠ كنموذج آخر لتهديد الاستقرار السياسى ٠

نبيه الاصفهانى ، الاستمرارية والتمييز في المغرب السياسى المعاصر ، السياسة الدولية ، عدد ٥٥ ، أبريل ١٩٧٩ ، ص ٣٦٧ ٠

(٧٢) د٠هدى ميتكبس ، المعارضة السياسية في المغرب ١٩٦١ ـ ١٩٧٥ ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، جامعة القاهرة ١٩٨٦ ، ص ص ١٦٥ ـ ١٦٧ ٠

(٧٣) نبية الاصفهانى ، أزمة نظام الحكم في المغرب ، السياسة الدولية ، عدد ٣٠ ، أكتوبر ١٩٧٢ ، ص ١٦١ ٠

كمال السيد ، المغرب بين انقلابات القصر والسخط الشعبى ، الطليعة ، عدد ٩ ، سبتمبر ١٩٧٢ ، ص ١١٤ ٠

John Damis, The Moroccan Political Scene, **The Middle East Journal,** Volume 26, No. 3, 1972, P. 31, P. 34.

C. Sanctucci, Armee, Pouvoir et Légitinite au Moroc, in Teitler (ed, **Elites. Pouvoir et Légitimité au Maghreb,** Paris : Centre National de la Recherche Scientifique, 1973, PP. 160 — 170.

Ernest Gellner & Charles Micaud, Op. Cit., PP. 404 — 407.

(٧٤) د٠سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٥٦ ٠

د٠نازلى معوض ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤ ٠

Robert Montagne, Op. Cit., P. 22 PP. 58 — 60.

Preire Bourdieu, **The Algenians,,** Translated by Alan C.M Ross, Boston : Beacon Press, 1962, PP. 92 — 93.

William E. Hazem, Minorities in Assimilation : The Berbers of North Africa, in R.D. Mc. Laurin (ed.), Op. Cit., PP. 145-1-46.

Joseph Bourilly, **Elements d'Ethnographie Marocaine,** Paris: Librairie Coloniale et Orientale, La Rousse, 1932, PP. 7 — 12.



الفصل الخامس

محاور التفاعلات الصراعية فى الوطن العربى

تتنوع العلاقات بين الجماعات الحاكمة وبين الاقليات وتتخذ أشكالا مختلفة من مجتمع الى آخر وفى نفس المجتمع من فترة الى أخرى وذلك فى اطار التطورات السياسية والاجتماعية ــ الاقتصادية التى تلحق بتلك المجتمعات وتؤثر عليها ، يغلب على هذه العلاقات أحيانا شكل التوتر والنزاع والصدام الذى قد ينفجر فى لحظة معينة بطريقة تهدد الاستقرار السياسى أو تنال منه بالفعل ، ويغلب عليها فى أحيان أخرى طابع التنسيق والتعاون والتحالف على المستويات المختلفة تحقيقا لبعض الاهداف المشتركة ، بهذا المعنى فانه وان تنوعت أشكال التفاعلات وأنماطها الا أن هذه الدراسة تركز على التفاعلات الصراعية على ثلاثة محاور أساسية هى محور الثقافة ومحور الدين ومحور الطائفة وذلك بقصد التعرف على أسبابها وتطوراتها وانعكاساتها على الاستقرار السياسى فى المنطقة العربية ٠

الثقافة كمحور للعلاقات السياسية فى الوطن العربى ٠

يعد الانتماء اللغوى ــ الثقافى محددا أساسيا للكيفية التى يجرى عليها التفاعل بين الجماعات المختلفة وبعضها البعض سيما وهو يتقاطع أحيانا مع الانتماء العرقى أو الدينى بل وقد يقترن أيضا بتبلور شعور بالتمايز القومى الامر الذى يكسبه مزيدا من التماسك والصلابة ويقدم سندا مشروعا لمطالبات ذويه ، وتعبر العلاقة بين العرب من جانب والاكراد وأهالى جنوب السودان من جانب آخر عن التفاعل السياسى على المحور اللغوى ــ الثقافى فى اطار المنطقة العربية ٠

١ ـ العلاقة العربية ـ الكردية ٠

يتوزع أكراد الوطن العربى على ثلاثة دول أساسية هى العـراق وسوريا ولبنان وان كان تأزم علاقتهم بالجماعة الحاكمة يكاد ألا يفصح عن نفسه خارج السياق العراقى وذلك بعد أن اندمج الاكراد اللبنانيون بدرجة كبيرة فى الطائفة السنية البيروتية وتخير (أو أرغم) غير الحاصلين منهم على جنسية الدولة على النزوح الى الخارج على اثر تورط البعض منهم فى معارك الميليشيات المتصارعة على أرض البـلاد ، كما خبـا دور المعارضة الكردية السورية بعد ما كان لعناصرها اسهامهم الواضـح فى الانقلابات العسكرية التى شهدتها البلاد غداة استقلالها (حسن الزعيم وفوزى سيلو وأديب الشيشكلى) ويعزى هذا التحول فى جانب منه الى اضطراد الاخذ بسياسات التعريب مما غذى فى نفوس نفر من الاكراد تروعهم القديم للالتحاق بلغة الجماعة الحاكمة واضافة آصرة اللغة الى آصرة الاسلام السنى فى علاقتهم بها (عائلات بارزاى ومردم واليوسف وشمدين) على أن المشكلة الكردية فى العراق تعد بحق مـن معضـلاته السياسية لكونها تقدم نموذجا لا يتكرر كثيرا لاقلية تجد فى المواثيـق الدولية والداخلية سندا لمطالبها القومية فمن ناحية نصت توصية اللجنة الثلاثية التابعة لعصبة الامم والتى تشكلت فى عام ١٩٢٥ على أنه « لـو أخذ الجانب العرقى بالحسبان دون غيره من العناصر فالنتيجة الضرورية أن دولة كـردية يجب أن تنشـأ حيث يؤلف الاكـراد أربعة أخماس السكان » (١) ، ومن ناحية أخرى اعترف الدسـتور العـراقى المؤقت الصادر فى ١٩٥٧/٧/٢٧ لاول مرة بالقومية الكردية وهو ما تأكد فيما بعد من خلال اتفاق البعثيين والاكراد فى عام ١٩٧٠ بالنص على حـق الاكراد فى أن يحكموا أنفسهم ذاتيا (٢) ، بهذا المعنى فانه وان اتفقت المواثيق الدولية والوطنية فى نقطة انطلاقها الخاصة بالاعتراف بالاكراد كقومية متمايزة الا أنها اختلفت فيما توصلت اليه من نتائج ، فعلى حين سمحت الاولى بقيام كيان كردى مستقل فان محازير كثيرة جعلت الثانية لا تسمح بغير حكم ذاتى فى اطار الدولة ، وفى داخل تلك الحدود تبلورت

مطالب الاكراد وارتبطت فى تطرفها واعتدالها بتلك المواثيق وكانت وراء تعاونهم غير مرة مع بعض القوى الخارجية بدءا من بريطانيا ورعايتها لحركات التمرد الكردية مرورا بالاتحاد السوفيتى ودوره فى تأسيس جمهورية مهاباد وانتهاء بالثالوث الايرانى - الامريكى - الاسرائيلى ودعمه لمطالبات الاكراد على مختلف الاصعدة والمستويات ، نحن اذن ازاء وضع يتنوع فيه التعبير عما يمكن لنا أن نعتبره نوعا من الولاء المزدوج (رفض بعض الاكراد تجنيدهم اجباريا فى الجيش العراقى وانحيازهم للطرف الايرانى فى مواجهته ، تضامن الاكراد العراقيين مع أكراد تركيا وايران فى ظل حكومة مهاباد فى عام ١٩٤٦ وابان تمرد عام ١٩٦١ ومع أكراد تركيا وسوريا عامى ١٩٧١ و١٩٧٢) (٣) ، لكن تلك العلاقة العضوية بين الاكراد من جهة وبين عديد من القوى الاجنبية من جهة أخرى لم تسهم كثيرا فى تجسيد طموحات الاكراد لانها عادة ما كانت تنفض متى آتت الغرض منها بل لعلها كانت وراء اضطهادهم وان كان المنطق المعكوس قد يجد أيضا ما يسنده باعتبار أن التساند مع القوى الاجنبية قد يكون من نتائج هذا الاضطهاد وليس من أسبابه ، على أية حال فاننا لو نظرنا الى نصيب الاكراد من مخرجات النظام العراقى فسوف نجد أن تمثيلهم على المستوى السياسى قد أخضع لما يطرأ على علاقتهم بالجماعة الحاكمة من تطورات ، اذ ظلت نسبة الاكراد فى مجلس الوزراء العراقى حتى الحرب الاهلية فى عام ١٩٦١ تقدر بنحو ٢٥٪ من أعضائه حيث درجت الحكومات المتعاقبة على تعيين وزيرين كرديين من اجمالى ثمانية وزراء مع زيادتهم بواحد أو أثنين كلما زيد العدد الاجمالى للوزراء رعاية لنسبة الربع المذكورة ، وبالاضافة الى الوزارات العادية كالاشغال والمواصلات شغل الاكراد وزارات لها أهميتها كالداخلية (الحاج رمزى وعمر نظمى وسعيد القزاز) بل لقد تولى كرديان (الفريق نورى الدين محمود وأحمد مختار بابان) منصب رئيس الوزراء فى نفس الفترة المذكورة (٤) ، ولكن عندما اندلع القتال بين المتمدين الاكراد والقوات الحكومية انخفضت نسبة التمثيل السابقة وتراوحت بين ٧ - ١٠٪ من عدد الوزراء ثم عادت لترتفع من جديد الى

١٧٪ بتوقيع اتفاق عام ١٩٧٠ (٥) وان ظلت نسبة تمثيل الاكراد فى مجلس قيادة الثورة العراقى دون نسبتهم الى اجمالى السكان (٦) ، هذا ولقد سرى الربط بين مستوى تمثيل الاكراد وتطور العلاقات العربية ـ الكردية على وجودهم فى مختلف الادارات والمؤسسات وذلك أنه حتى عام ١٩٦١ كان نحو ٢٣٪ من موظفى الدولة من الاكراد كما كان منهم من تولى رئاسة أركان الجيش (مثل الفريقين صديق وحسين فوزى)وان تم فيما بعد استبعاد بعض العناصر الكردية مخافة تضارب ولائها حتى اذا جاء اتفاق١٩٧٠لينص على رعاية النسبة العددية للاكراد الى اجمالى السكان فى السلطات الثلاثة فضلا عن الجيش والبوليس (٧)٠

وفى اطار ما سبق يمكن القول أن المساواة السياسية التامة بين العرب والاكراد لم تتحقق حتى فى أكثر مراحل العلاقات العربية ـ الكردية انفراجا وذلك بفعل جملة تطورات فرضت الهيمنة العربية على زمام السلطة ومن قبيل هذا تركز العرب فى المدن واحتفاظهم بقنوات للاتصال بكل من الاكراد والشيعة وتخيرهم للعناصر الكردية الموالية لهم والاكثر تقبلا لغلبة التوجه العربى على حكوماتهم وسياساتها (٨) ، ومن جهة أخرى فان المؤسسات السياسية الاقليمية مارست اختصاصها فى نطاق يضيق كثيرا عن ذلك الذى يطالب به الاكراد (حوالى ٥٧٪ مما يطالبون به) وحتى فى تلك الحدود فانها كانت ناقصة الفعالية ، اذ لم يمارس المجلس التشريعى وظيفته التشريعية على مدى عشر سنوات كاملة (١٩٧٤ ـ ١٩٨٤) بغير قرار تشريعى واحد نص على فتح فرع لدائرة مركزية فى الاقليم كما لم يتخذ قرارا باقامة مشروع اقتصادى موحد فى غيبة ميزانيته المستقلة هذا بالاضافة الى أنه كان أداة للجماعة الحاكمة بأكثر مما كان متنفسا للاقلية ذاتها (تشجيعه مواطنى كردستان على النزوح الى الجنوب) ، ولم يشذ المجلس التنفيذى كثيرا عن الوضع السابق اذ لم يمارس اختصاصه التنفيذى للقوانين والقرارات التشريعية الا مرة واحدة كما سحب منه حقه فى الاشراف على الامن الداخلى وقيد حقه فى تنفيذ مشروعات التنمية وتعيين موظفى الادارات والاشراف على المرافق (٨) وعلى المستوى الاجتماعى ـ الاقتصادى كان نصيب الاكراد

من مشروعات التنمية أقل من حاجتهم الى الاعمار والانماء خاصة وقد عانوا طويلا من الحرمان والدمار لطول فترات الحروب الاهلية ، وذلك فى الوقت الذى اجتذبت فيه مناطق تركز العرب فى بغداد والبصرة جل الاستثمارات الحكومية بدعوى توافر مقومات الصناعة الحديثة وركائزها (٩) ، مصداقا لذلك نجد الحكومة العراقية قد رصدت مبالغ ضخمة فى خطتها الخمسية (١٩٦٥ — ١٩٦٩) لتمويل مشروعات الرى على نهرى دجلة والفرات ومشروعات انتاج الاسمدة والورق والادوية ... الخ فى الجنوب وذلك فى الوقت الذى تعثرت فيه جهود التنمية الشمالية فى القطاعين الزراعى والصناعى ، كما أننا نلحظ تفاوتا كبيرا فى نفس الخطة فيما يتعلق بالمخصصات المالية لقطاع المرافق والخدمات فى المنطقتين الوسطى والجنوبية حيث يتركز العرب من جهة وبين المنطقة الشمالية حيث يتركز الاكراد من جهة أخرى ، ويعتبر مجال النقل والمواصلات نموذجا صالحا لاجلاء هذا التفاوت وذلك أن من الطرق (السكك الحديدية) من يخدم الشمال بربع طاقته الاجمالية فقط ومنها (السيارات) من يقف عند ربط مناطقه السياحية والبترولية دون قراه ومنها (الانهار) من يقصر أساسا عن الوصول اليه ويكتفى بخدمة المنطقتين الوسطى والجنوبية (١٠) ، ولقد سعت الحكومة العراقية الى تدارك هذه الاوضاع برصدها مبلغ ٠٠٠ر٠٠٠ر١٢٣ دينار عراقى فى ميزانية ١٩٧٥ لتنمية المناطق الشمالية وباتخاذها لعدد من الاجراءات التى استهدفت تحقيق العدالة التوزيعية (تحديد الملكية الزراعية الشمالية فى عام ١٩٧٥) وتحسين مستوى المرافق والخدمات (بناء ١٠٣ مدرسة ثانوية و١٠٨ مدرسة ابتدائية بين عامى ١٩٦٨ و١٩٧٧ ، واقامة المزيد من المستشفيات استوعبت ٢١٦ طبيبا ، وافتتاح ٤٠٠ كم من الطرق الجديدة) ، لكن لم تلبث الحكومة العراقية أن نكصت عن هذا المسلك وعادت الى خفض مخصصات المناطق الكردية من ميزانية الدولة حتى وصل نصيبها من هذه الاخيرة فى عام ١٩٨١/١٩٨٢ الى حوالى ٦٠٪ مما كان عليه فى عام ١٩٧٤/١٩٧٥ (٠٠٠ر٠٠٠ر٧٤٣ دينار مقارنة بـ ٠٠٠ر٠٠٠ر١٢٣ دينار) (١١) وهو ما فسر بظروف الحرب مع ايران وقوة

المنطق الرافض لتقسيم موارد العراق حسب النسبة العددية لجماعاته الثقافية ، ولعل مما زاد من وطأة شعور الاكراد بالحرمان الاجتماعي ــ الاقتصادى انكار الجماعة الحاكمة لحقهم فى استغلال بترولهم وفى التمتع بقدر من الاستقلال الذاتى فى تصريف شئونهم الاقتصادية من خلال ميزانية مستقلة (١٢) .

وعلى المستوى الثقافى فان اللغة الكردية لم تعامل بما يتفق مع كون الاكراد يشكلون القومية الثانية فى العراق ، وحتى عندما بدا أن الاكراد قد حصلوا على بعض حقوقهم الثقافية بتضمين اتفاق ١٩٧٠ نصا يشير الى أن الشعب العراقى يتكون من أمتين رئيسيتين عربية وكردية وما يعنيه ذلك من تدريس الكردية لغة ثانية للعرب مثلما تدرس العربية لغة أولى لاقرانهم الاكراد ، فان هذا النص لم يجد سبيله الى التطبيق فى ظل التضييق المستمر على اللغة الكردية باغلاق مدرسة الدراسات الكردية فى بغداد والدمج الشكلى للمجمع اللغوى الكردى فى المجمع اللغوى العراقى بدعوى نقص الكوادر المؤهلة (١٣) ، ومن جهة أخرى تلقت اللغة الكردية ضربات متتالية فى نطاق منطقة الحكم الذاتى نفسها بتقليل ساعات ومواد التدريس الكردية وباعتماد العربية لغة للتقاضى والمراسلات والوثائق الرسمية وبالتوسع فى توطين العرب فيها (١٤) .

ومن تفاعل الظروف السابقة جرت أكثر من جولة واحدة من الحرب الاهلية بين العرب والاكراد ، اذ شهدت الفترة بين ١٩٣٠ و١٩٤٥ ثلاثة انتفاضات كردية انتهت بالقصف الجوى البريطانىوعزوف القيادات الاقطاعية عن دعمها والانشغال بالاعداد لاعلان جمهورية مهاباد ، كما شهدت الفترة بين ١٩٦١ و١٩٧٠ عددا من الاشتباكات العسكرية بين الجماعتين رجحت فى البعض منها (موقعة هندرين فى يونيو ١٩٦٦) كفة الاكراد ، ولقد شهدت تلك الاشتباكات تصعيدا كبيرا فى نطاقها وآلياتها بعد تراخى الحكومة العراقية فى تطبيق اتفاق ١٩٧٠ حتى لقد تراوحت الخسائر البشرية فى احداهما بين ١٤٠٠٠ و ٣٠٠٠٠ شخص عدا الخسائر المادية الضخمة .

ومن ناحية أخرى كان للاكراد دورهم البارز فى كثير من الانقلابات العسكرية التى شهدها العراق تارة بوصفهم من موضوعات تلك الانقلابات وتارة أخرى بوصفهم من أدواتها ومن ذلك انقلاب بكر صدقى فى ١٩٣٦ احتجاجا على التدخل فى الشئون العربية ، وانقلاب عبد السلام عارف فى ١٩٦٣ والذى كان التمرد الكردى من عوامله الاساسية باضعافه للبعث عسكريا واقتصاديا ، ومؤامرتى صيف وخريف ١٩٦٩ بدعم كردى ايرانى مشترك ، والمحاولة الانقلابية الفاشلة لناظم كازار رفضا للتقارب البعثى الشيوعى ولسياسة مهادنة الاكراد (١٥) .

وبالاضافة الى التمرد والانقلاب كتعبيرين أساسيين عن العلاقة التصادمية العربية ـــ الكردية كانت هناك تعبيرات أخرى من خلال أعمال الشغب ومحاولات الاختطاف والاغتيالات السياسية حتى أن الفترة من ١٩٧٠ وحتى ١٩٧٢ قد شهدت ٣٧٩ واقعة قتل و٢١٩ حالة اختطاف و١٧٥ حادثة اغتصاب و٤١٩ حالة هجوم و٢٩ واقعة سرقة بالاكراه هذا عدا ٣٦ محاولة لتخريب المرافق العامة من سكك حديدية ومنشآت كهربائية ... الخ (١٦) ، كما شهدت الفترة بين ١٩٨٤ و١٩٨٥ عشرات من أعمال العنف المتبادلة والهجمات المسلحة التى قدرت بعض المصادر ضحاياها من الجانبين بما يربو على ٥٢١ قتيلا (١٧) .

ولقد استعانت الجماعة الحاكمة على مواجهة المشكلة الكردية بأبعادها السابقة بعديد من الوسائل والاساليب فنجد أن فترة حكم عبد الكريم قاسم (١٩٥٨ ـــ ١٩٦٣) قد جمعت بين الوسائل السلمية (تخويل الاكراد حق العمل الحزبى والاعتراف بحقهم فى تحرير وتوحيد كردستان الكبرى وتزويدهم بالسلاح والمرتزقة ومنحهم رواتب شهرية ضخمة) وأسلوب الصراع المتوازن (تأليب القبائل الكردية على بعضها البعض والاجراءات القمعية العنيفة (قصف القرى والمدن الشمالية اعتقال المتمردين من أهليها) (١٨) ، ولقد تكررت تلك السياسة فى فترة حكم الرئيس أحمد حسن البكر (١٩٦٨ ـــ ١٩٧٩) وذلك من خلال محاولة استمالة الاكراد (اتفاق ١٩٧٠) (١٩) ثم

الانقلاب على الحركة الكردية ومحاولة اختراق صفوفها (ضرب مصطفى البارزانى بجلال طالبانى وتشكيل الجبهة الوطنية التقدمية التى انضمت اليها شعبة من « الحزب الديمقراطى الكردى ») ثم تصعيد المواجهة مع المتمردين الاكراد (محاولتا اغتيال مصطفى البارزانى عامى ١٩٧١ و١٩٧٢ واعدام ٢٢٧ من قيادات البيش مرجا واعتقال ٣٠٠ آخرين) (٢٠) ، وأخيرا تميزت فترة حكم صدام حسين بمحاولة تحييد المتغير الكردى واحتواء أثره على مسار الحرب العراقية الايرانية (اتفاق يناير ١٩٨٤ والنص على تعميق مضمون الحكم الذاتى وتوسيع نطاقه وتأليف جيش كردى لحمايته) مع الاستعداد دائما لضرب أى محاولة للخروج عن هذا الاطار (قصف الاكراد الذين تصدوا لوحدة عراقية فى طريقها لفرض التجنيد الاجبارى على مواطنى كردستان)(٢١).

على أن الملاحظة الجديرة بالتسجيل هى أن الجماعة العربية الحاكمة وهى تعى خطورة المشكلة الكردية فى حد ذاتها (التساند مع قوة أجنبية) وخطورتها الاكبر حال تزامنها مع مشكلة واحدة أو أخرى من أقليات الدولة العراقية (دعم التمرد الزيدى القبلى فى ١٩٧٢) انما تدرك أيضا أهمية المحاذير الذاتية الواردة على فعالية التهديد الكردى لشرعيتها السياسية ، وذلك أن الاكراد ينقسمون على مختلف المحاور ، فهم وان تكلموا لغتين أساسيتين هما الصورانية والكرمانجية الا أنهم يتوزعون بين عديد من اللهجات الفرعية ويستعينون على كتابتها بحروف فارسية وتركية وعربية ولاتينية ، وهم ينقسمون بيئيا الى أكراد سهول ومدن وجبال خاصة مع وعورة المسالك وتخلف وسائل الاتصال وما يرتبه ذلك من انقطاع اجتماعى وثقافى ، وهم ينقسمون قبليا رغم ما كان لانتشار التعليم من أثر فى الحد من نفوذ زعماء القبائل ، وهم ينقسمون طائفيا بوجود نفر منهم من الشيعة وتوزع غالبيتهم السنية الشافعية على عديد من الطرق الصوفية كالقدرية والنقشبندية ، وهم ينقسمون وهذا هو الاهم على مستوى الاهداف السياسية ومحورها الموقف من الآصرة الوطنية وبالتالى يختلفون حول الوسائل فعلى حين مارس بعضهم اللعبة السياسية العراقية بدرجات متفاوته من التعريب فان البعض الآخر رفض

قواعد تلك اللعبة ونتائجها ، وحتى فى أطار هذا الرفض بدت ثمة تمايزات كان داعيها الاول هو العلاقة مع ايران اذ تقوم الجبهة الوطنية التقدمية « جوفر » بزعامة جلال طالبانى على معارضة ايران وذلك فى الوقت الذى تتخذ فيه الجبهة الديمقراطيـــة « جـــود » بزعامـــة د٠محمـــد محمود عبد الرحمن من دعم الثورة الايرانية هدفا ثابتا لها ، وفى كثير من الاحيان عبرت هذه الفرقة التنظيمية عن نفسها فى شكل مواجهة مســلحة بـــين الجانبين كما حدث فى ١٩٧٩ ــ ١٩٨٠ هذا عدا ما كان لها من تداعيـــات على انشقاق التنظيمات الكردية فى الاقطار المجاورة كما حدث مع الحزب الديمقراطى الكردى « البارتى » فى ايران (٣٢) ، ومن جهة ثانية فـــان تذبذب الدعم الخارجى للحركة الكردية وخطـــورة المراهنـــة على نجاح حركة قومية ضد نظام سياسى قائم من أهم القيود التى تحد من نشاط وفعالية أى تحرك كردى ٠

٢ ــ العلاقة العربية ــ السودانية الجنوبية ٠

توصف مشكلة الجنوب عادة بأنها من أعقد المشاكل التى تواجـــه الحكومة فى الشمال وان لم تكن مشـــكلتها الوحـــيدة ، وذلك أن الغرب والشرق أيضا يعدان من الاعباء السودانية سيما وأن جماعتى النوبـــة والبجة القاطنتين بهما تعانيان مقارنة بالشمال مـــن الحـــرمان النسبى ومقارنة بالجنوب عن المعاملة الخاصة التى ظفـــر بهـــا مـــن الحكومات السودانية المتعاقبة ، ولئن لم يفصح الشرق بعد عن احتجاجه بشـــكل واضح وصريح الا أن الغرب فعل ذلك غير مرة من خـــلال أعمال العنف المختلفة (المحاولات الانقلابية الفاشلة فى يوليو ١٩٦٩ وسبتمبر ١٩٧٥ وأكتوبر ١٩٨٤ وسبتمبر ١٩٨٥ والتحريض على أعمال الشـــغب فى مايو ١٩٧٣) التى تولى عنه تدبيرها وتنفيذها العديد من المنظمات من قبيـــل « اتحاد جبال النوبا » و « منظمة سولى » و « جبهة التحرير السودانية الافريقية المتحدة » و « المنظمة الافريقية لتحرير الزنوج » (٣٣) ، أمـــا مشكلة الجنوب فان مكمن التعقيد فيها يتمثل فى عمق التناقضـــات بـــين مواطنيه وبين الشماليين باضافة عامل الدين الى كل من العوامل العرقية

واللغوية والثقافية وان لم يتبلور بعد من جرائها شعور ووعى بالتمايز القومى كما هو الحال عند أكراد العراق ، وفى هـذا الاطـار فان ايجاد صيغة مقبولة للعلاقة بين الشمال وبين الجنوب يتطلب بداءة بناء الثقـة المتبادلة بين الطرفين وهو ما يحتاج وقتا طويـلا حتى يكف الجنوبيون أبصارهم عن مدد يأتيهم من وراء الحدود ويكف الشماليون سياساتهم عن استغلال الجنوب ، وذلك أن البعد الخارجى للمشكلة الجنوبية بـدا واضحا منذ بداياتها الاولى حيث أقترنت مجاهرة الجنوبيين لاول مـرة بالانفصال فى عام ١٩٥٨ ببعض القرارات الشمالية التى استهدفت ضرب النشاط الاجنبى مثل قرار تأميم المدارس الاجنبية والتبشـيرية وتغيير العطلة الاسبوعية من الاحد الى الجمعة ، الامر الذى يحمل على الاعتقاد فى أن الجنوبيين ما كانوا ليقدموا على هذه الخطوة الا أن يكونوا قـد تلقوا وعودا بالدعم من الدوائر المسيحية التى شاقها هـذا التحرك فى السياسة السودانية والذى تأكد فى عام ١٩٦٤ بقـرار طـرد المبشرين وفض نشاط الارساليات ، وفى مرحلة تالية ظهر تورط اسرائيل وبعض الدول الغربية مثل بريطانيا وفرنسا وألمانيا فى أحداث الجنوب ، هـدا عدا أدوار بعض الدول الافريقية والعربية المتاخمة للسودان مثل أثيوبيا وأوغندة وكينيا وليبيا خاصة وأن لبعض قبائـل المجموعتـين النيليـة والنيلية ــ الحامية امتداداتها فى هذه الدول (٢٤) ، ومن جهة أخرى بدا لبعض الجنوبيين أن علاقة العبودية التى ربطتهم بالشماليين فى مرحلـة تاريخية معينة لم تنفض بعد من الناحية الفعلية وهو ما عبر عنه ستيفن تونج كول أحد زعماء قبيلة الدنكا أكبر قبائل الجنوب بقولـه « لا زال البعض يسمينا عبيدا ولا زال بعضنا عبيدا بالفعل » (٢٥) • والواقع أن انجازات الجنوبيين على الصعيد السياسى (المركزى والاقليمى) ظلت دون طموحاتهم بكثير ، فلا هم شاركوا فى المفاوضات السـابقة عـلى الاستقلال ولا جرى تمثيلهم فيما بعد فى السلطات الثلاثة بما يتفق مـع نسبتهم الى اجمالى السكان ، اذ جرت العادة على تمثيلهم باثنين أو ثلاثة وزراء فى الحكومات المتعاقبة وان ارتفعت نسبة التمثيل السابقة فى فترات معينة كما حدث فى أعقاب اتفاقية الحكـم الـذاتى فى ١٩٧٢ بتعيين ٤

جنوبيين (هم لورانس وول للتخطيط وبونا ملوال للاعلام وصـــمويل نوباى لشئون الحكم المحلى وآبل آلير الذى جمع بـــين عملـــه كرئيس للمجلس التنفيذى الاقليمى ومنصبه كنائب لرئيس الجمهورية) ، وكما حدث أيضا فى أعقاب انقلاب ابريل ١٩٨٥ حيث ضمت الحكومة المركزية ٤ جنوبيين (هم صمويل أروبون وزيرا للرى والقوى المائية ونائبا لرئيس الوزراء وبيتر يعقوب وزيرا للنقل والمواصلات وأندربينـــالى البـــينو وزيرا للخدمة العامة وبشير جيسون وزيرا للتربية والتعليم) (٣٦) ، كما جرت العادة على تمثيل الجنوبيين بنسبة محدودة فى المناصب الاداريـــة العليا ووظائف السلك الدبلوماسى وهو ما كان يعزى قبل الاستقلال الى عدم توافر العناصر المناسبة حتى أن الجنوبيين لم يحصلوا من اجمالى ٧٠٠ وظيفة تمت سودنتها فى أكتوبر ١٩٥٤ على أكثر من ٦ وظائف ، غير أن تطور الاوضاع الجنوبية فيما بعد وانتفاء ضرورات التمييز السابقة زاد من شعور الجنوبيين بالحرمان ، ومن جهـــة أخـــرى تميز الوجـــود الجنوبى فى السلطة التشريعية المركزية بقدر من التذبذب وعدم الاستقرار اذ بينما تمتعوا بأفضل تمثيل لهم فى انتخابات مارس ١٩٥٨ بحصولهم على ٤٦ مقعدا من اجمالى ١٧٣ مقعدا نجدهم وقد غابوا (٣٧) أو غيبـــوا تماما فى بعض الانتخابات الاخرى كما حدث فى أعقاب مؤتمـــر المائـــدة المستديرة وفى وقت كانوا فيه أحوج ما يكونون الى المشاركة البرلمانيـــة للتصدى لمشروع الدستور الاسلامى (٣٨) وفيما بين هذا وذاك لم تلق نسبة التمثيل البرلمانى الجنوبى قبولا كبيرا خاصة فى ضـــوء أســـلوب التعيين الذى تكرر اللجوء اليه رغم عدم تعبيره عن الارادة الفعلية للاقلية واثارته للنعرات القبلية ، ومن جهـــة أخـــرى فـــان تمثيل الجنوبيين على المستوى الاقليمى قد شابه بعض القصور اذ أخضع لصيغة رجحت فيهـــا اعتبارات المركزية على اعتبارات اللامركزية من خلال اتفـــاق أديس أبابا وان بدا هذا الاخير لفترة مقنع وكأنه قد مثل نقطة التقـــاء بـــين غالبية التيارات السياسية الشمالية والجنوبية بعد ما تأخر الوصول اليها سواء بمماطلة الشمال وعدم وضوحه (تعطيـــل عرض القضـــية عـــلى البرلمان وغموض صيغة الحكم الذاتى فى بيان ٩ يونيو ١٩٦٩) (٣٨) أو بانقســـام

الجنوب على نفسه (الاختلاف بين دعاة الفيدرالية ودعاة الانفصال فى مؤتمر المائدة المستديرة فى ١٩٦٤) (٢٩) ، ولقد بدا هذا التغليب للاعتبارات المركزية فى اشتراط مشاركة السلطة المركزية للمجلس التشريعى الاقليمى فى اقتراح القوانين مع مصادرة حقه فى ابداء الرأى فى الشئون المركزية ولعل ذلك هو ما حدا بقيادات المنفى الى رفض اتفاق أديس أبابا فى الوقت الذى أقامت فيه بعض القوى الشمالية رفضها على تواطؤ النظام الجديد مع أثيوبيا وتفريطه فى الهوية العربية الاسلامية ، ولكن مع قرار تقسيم الشمال الى عدة أقاليم فى عام ١٩٨٠ ومن بعده الجنوب فى عام ١٩٨٣ توحدت كل القوى السياسية تقريبا فى السودان ووقفت فى صفوف المعارضة ، ولقد انبنى رفض الجنوبيين تحديدا على ما انطوى عليه القرار من مزيد من الانحراف عن تطبيقات الحكم الذاتى فى الدون الاخرى سواء بالنص على انفراد رئيس الدولة بتعيين ١٠٪ من أعضاء المجلس التشريعى فضلا عن تعيين واعفاء رئيس وأعضاء المجلس التنفيذى دون مراعاة لارادة مجلس الشعب الاقليمى أو بتحميل رئيس هدا المجلس الاخير المسئولية الكاملة عن الخدمات الحكومية والمرافق العامة فى الاقليم دون تدبير الموارد المالية والبشرية اللازمة مما كان يعرضه للنقد والاقالة (٣٠) ، ومن هنا قام نحو ٢٠ من قيادات الجنوب بتوقيع عريضة أعربوا فيها عن معارضتهم لقرار التقسيم مما أدى الى اعتقالهم وان تراجع حكام السودان بعد ١٩٨٥ عن قرار التقسيم تهدئة للاوضاع فى الجنوب (٣١) .

ومن الناحية الاجتماعية ـ الاقتصادية تعامل الجنوبيون مع نصيبهم سواء من الانفاق الحكومى العام أو من مواردهم الذاتية على أنه يعبر عن نفس علاقة الاستغلال التى أخضعوا لها منذ قدر للشمال أن يلى أمر السودان ، والواقع أن نظرة على نصيب الجنوبيين من مشروعات التنمية تنبئنا بأنه كان دوما أقل من نصيب الشماليين وذلك رغم توالى تعبير الحكومات المتعاقبة عن اهتمامها بتنمية الجنوب كما اتضح من خلال انشاء ادارة خاصة بشئون المناطق المتخلفة (الجنوب وجبال النوبا) فى

يوليو ١٩٥٦ ، وفى اقامة بعض مصانع الورق والفاكهة وادخال بعض المحاصيل النقدية والتوسع فى الخدمات الصحية والتعليمية فى الفترة بين ١٩٥٨ و١٩٦٤ ، وفى اجراء بعض الاصلاحات الادارية ورعاية شئون اللاجئين فيما بين ١٩٦٤ و١٩٦٩ ، على أن نظام نميرى كان هو الذى أغدق وعود التطوير الاجتماعى - الاقتصادى على الجنوبيين ورصد ميزانية خاصة لتحقيق هذا الهدف وعهد بمسئوليته الى وزير مسئول وأعاد النظر فى اختلالات هياكل الاجور فى الجنوب مقارنة بالشمال (بلغت الاجور الشمالية عشرة أضعاف نظيرتها الجنوبية فى الستينيات (٣٢) ، ولكن على الرغم من كل ما سبق ظل هناك تفاوت اجتماعى - اقتصادى بين شطرى السودان من مظاهره قلة مشروعات التنمية الزراعية والصناعية وتردى مستوى المرافق والخدمات الصحية والتعليمية فى الجنوب ، الامر الذى يكشف عن حاجة هذا الاخير الى نصيب أكبر مما يحظى به من الانفاق الحكومى العام (بلغ نصيب الجنوب ٣٩٠ مليون جنيه سودانى من اجمالى ١٠ر٦٨٠ بليون جنيه سودانى رصدت لتمويل الاستثمارات فى الخطة السداسية ١٩٧٧ - ١٩٨٣) وكذلك الى حجم أكبر من المساعدات المالية والعينية العربية (بلغت مساعدات الكويت وأبى ظبى وقطر والسعودية للجنوب نحو ٨ر٢٥ مليون دولار فى ١٩٧٥) (٣٣) ، وبصفة عامة فان اسمرار الفجوة الاجتماعية - الاقتصادية بين الشمال والجنوب يرجع الى عاملين أساسيين ، أحدهما يتعلق برفض الشماليين الانفاق عن سعة على التنمية الجنوبية قياسا على محدودية موارد البلاد ، والاخر يتعلق بتضييع الجنوبيين أنفسهم لفرص التنمية بسبب صداماتهم القبلية أو مع الشماليين ، ومن ذلك هجمات الجنوبيين المتكررة على المرافق العامة ووسائل النقل والمواصلات والمؤسسات التعليمية حتى أن جامعة جوبا التى أنشئت فى سبتمبر ١٩٧٧ تحولت الى مجال من مجالات الاستقطاب الشمالى / الجنوبى على كل من مستوى الطلبة والاساتذة اذ تم غلقها فى بعض الاحيان قبل انتهاء موعد الدراسة تحسبا لاندلاع العنف الطلابى (نوفمبر ١٩٧٨ و١٩٧٩) كما قاطعها الطلاب فى أحيان أخرى

احتجاجا على بعض قراراتها (قرار تحديد نسبة الجنوبيين بـ ٦٥٪ من اجمالى المقبولين فى ١٩٨٠) (٣٤) ، وعلى المستوى الاقليمى يلاحظ أنه لم يسمح للجنوبيين بالسيطرة الكاملة على مواردهم المالية لتمويل حاجتهم الى التنمية على الرغم من أنه قد أصبح لهم بموجب اتفاقية أديس أبابا ميزانية خاصة من بنودها الضرائب الاقليمية المباشرة وغير المباشرة وعوائد المشروعات ومساهمات المدارس الشعبية (٣٥) ، لكن هذه البنود على تنوعها لم تف بحاجات الجنوبيين سيما وقد تهددتهم مشاكل الجفاف والتصحر وصودرت بعض مواردهم الذاتية لصالح الشمال (نقل البترول المكتشف فى ١٩٨١ من بئر قرب بلدة بانتيو بطاقة ١٥٠٠٠ برميل يوميا واحتياطى بين ٠٠٠ر٠٠٠ر٣٢٠ و٠٠٠ر٠٠٠ر٤٠٠ برميل الى بور سودان لتصديره الى الخارج) (٣٦)

ومن الناحية الثقافية كان التعريب والاسلمة من أهم عوامل تهديد الهوية الثقافية المتمايزة للجنوبيين منذ الاستقلال اذ بحثت حكومة الاحزاب مسألة احلال اللغة العربية فى الجنوب محل اللغة الانجليزية واللهجات المحلية مع نقل التعليم فى الجنوب الى مسئوليها ، وقامت بتعديل شروط كنيسة الروم الكاثوليك للموافقة على هذا النقل (٣٧) وسعى الحكم العسكرى الى التعجيل بالتعريب والاسلمة من خلال انشاء مدارس تحفيظ القرآن وتعيين الوعاظ فى الجنوب والتضييق على الاجتماعات الدينية خارج الكنائس ومنع مبشرى الجنوب من العودة اليه (٣٨) ، وتحدث المدنيون عندما آل اليهم الحكم من جديد عن تطبيق الشريعة الاسلامية وان لم يقدر لهذه الفكرة أن ترى النور الا فيما بعد فى سبتمبر ١٩٨٣ وهو ما اعتبر نكوصا على نص دستور ١٩٧٣ على أن الاحوال الشخصية لغير المسلمين يحكمها القانون الخاص بهم (٣٩) وعلى الرغم من أن تطبيق الشريعة لم يكن أكثر من مجرد محاولة لاخراج النظام من أزمته الا أنه تحول فيما بعد الى واحد من مكتسبات القوى الاسلامية فى السودان وعلى رأسها جماعة « الاخوان المسلمين » التى أعلن زعيمها د.حسن الترابى أن جماعته سوف تلجأ الى « حمل السلاح

واستعمال العنف » منعا لالغاء قوانين تطبيق الشريعة الاسلامية بوصفها مكاسب شعبية هامة لا يجب التراجع عنها (٤٠) ، وعلى المستوى الاقليمى فان اتفاقية أديس أبابا وان جعلت من الانجليزية لغة رئيسية فى الجنوب فضلا عن أية لغات أخرى يتطلبها سير العمل الا أنها أغفلت اعتبار المسيحية دينا رئيسيا للجنوب هذا بالاضافة الى أن انتشار الشماليين فى كثير من المصالح والادارات يشكك فى احتمال انحسار العروبة فى الجنوب .

—

وفى اطار سخط الجنوبيين وعجز الشماليين عن احتوائه شهد السودان حربين أهليتين امتدت احداهما سبعة عشر عاما (١٩٥٥ — ١٩٧٢) ولا زالت الاخرى تدور رحاها حتى الآن (١٩٨٢ — ١٩٨٨) هذا عدا كثير من حركات التمرد التى كانت بمثابة الشكل الشائع لتعبير الجنوبيين عن تبرمهم بسياسات الشمال ، ولعل هذا يرجع الى قوة الجناح العسكرى الجنوبى وتفوقه على الجناح السياسى ، فليس مصادفة أن الشرارة التى أشعلت حرب ١٩٥٥ كان مصدرها تمرد ١٣٧٠ جندى من الفرقة الاستوائية الجنوبية على ضباطهم الشماليين فى أعقاب شائعة هيأت لهم أن دعوتهم لمشاركة الشمال فى الاحتفال بقرب حصول السودان على الاستقلال قصد بها الفتك بهم ، ولقد أسفر هذا التمرد عن مصرع ٦١ شمالى و٧٥ جنوبى (٤١) ، ولا كان أيضا من قبيل المصادفة أن الشرارة التى أشعلت حرب ١٩٨٢ كان مصدرها تمرد « الكتيبة ١٠٥ » الجنوبية احتجاجا على دعوتها لتغيير مواقعها والتوجه الى الشمال متعلله بارتباطات أفرادها الاسرية مما أدى الى اقتحام معسكراتها على الحدود الاثيوبية والقبض على ٨٠٠ من المتمردين (٤٢) وفيما بين حركتى التمرد هاتين وقعت أكثر من حركة تمرد واحدة ومن ذلك تمرد وحدة من الجيش الجنوبى فى « أكوبو » فى مارس ١٩٧٥ ثم فى مارس ١٩٧٩ واشتباكها مع القوات المسلحة الشمالية وسقوط بعض القتلى من الجانبين ، ومن ذلك أيضا تمرد وحدة من الجيش الجنوبى فى واو فى فبراير ١٩٧٦ وصدامها مع القوات الشمالية مما أسفر عن مصرع القائد الثانى للوحدة الجنوبية مع

بعض المتمردين فضلا عن اثنين من ضباط الشـمال ، ويلاحظ بخصوص ما سبق أن فريقا من الجنوبيين ظل يستعصى على كل محاولات الاستقطاب ويرفض القاء السلاح ، ومن ذلك أنه لم يكد يمضى عامان على توقيـع اتفاقية أديس أبابا التى بدا أنها سـتنهى اضـطرابات الستينات حتى تظاهر بعـض الجنوبيين فى أكتوبر ١٩٧٤ ضـد مشروع قناة جونقـلى واصطدموا بالقوات الشمالية مما أدى لاعتقال نفر منهم واعلان حالـة الطوارىء فى جوبا (٤٣) ، كما أنه بعد بضعة أيام من توقيع اتفـاق وقف اطلاق النار فى أكتوبر ١٩٨٥ والذى أريد به انهاء حالة العصيان الجنوبى ضد النخبة الشمالية التى اسـتمرت لاكثر من عـام عاود الجنوبيـون هجماتهم على مدينتى الناصر وسالى ومناطق أخرى متفرقة فى مديريـة النيل الابيض (٤٤) •

والجدير بالذكر أن تعاقب حكام السودان فيما يشبه الدورة المدنية ــ العسكرية كان له أثره فى صياغة محتوى السياسات الشمالية تجـاه الجنوبيين ، فنجـد أن المـدنيين (١٩٥٦ ــ ١٩٥٨ ، ١٩٦٤ ــ ١٩٦٩ ١٩٨٦) قد ركزوا بصفة عامة على الوسائل السلمية فكان انعقاد مؤتمر المائدة المستديرة فى عهدهم ، مع محاولة كسب الاطـراف الخارجية الى جانبهم من خلال دعوة مجلس كنائس عموم أفريقيا لارسال لجنة لتقصى الحقائق والحث على تشكيل لجنة مصالحة وطنية ، وبذل المساعى للتفاوض مع المتمردين « جيش تحرير شعب السودان » وابداء الاستعداد لمراجعة بعض القرارات التى أثارت سخط الجنوبيين مثل قرار تطبيق الشريعة الاسلامية ، على أن تصعيد المتمردين لعملياتهم العسكرية كان يلجئهـم أحيانا للوسائل القمعية على سبيل الاستثناء ، أما العسكريون (١٩٥٨ ــ ١٩٦٤ ، ١٩٦٩ ــ ١٩٨٥) فلقـد ساروا أساسـا على سـياسة البطش بالجنوبيين والجائهم من ثم للهجرة الى الدول الافريقية المجاورة ، وان لم يحل ذلك بين الحين والحين دون اخضاع قضية الجنوب للعبة الموازنة بين مختلف القوى السياسية فى السودان الامر الذى يفسر تزامن مساعى نميرى للمصالحة الوطنية فى مطلـع السـبعينات مع محاولـة لاختراق

الجنوب من الداخل بتعيينه جوزيف لاجو قائـد منظمة الانيانيا نائبـا لـه (٤٥) .

وفى المقابل لم يقدم الجنوبيون طرحا موحدا لمطالبهم فكان منهم الداعون للانفصال عن السودان مثلما كان منهم الداعون للتمسك بالالتحاق به فى اطار أحد أشكال الفيدرالية ، ولقد تنازع التعبير عن كلا التيارين العديد من التنظيمات من قبيل حزب سانو « منظمة الاتحاد السودانى الافريقى القومى » الذى مثل الخروج عليه نواة لعديد من التنظيمات فى الداخل والخارج مثل « حزب وحدة السودان » بقيادة سنتينودنج « والجبهة الجنوبية الحرة » بقيادة بوث ديو « وحكومة فاشودا الوطنية المؤقتة » و « وجبهة التحرير الافريقية » و « والمحاربون الافريقيون من أجل الحرية » ، ولا زال هذا التوزع بين الحلول الانفصالية والفيدرالية حاكما لممارسات القوى الجنوبية الراهنة مثل « جبهة تحرير شعب السودان » و « التجمع السياسى لجنوب السودان » و « تجمع الجنوبيين فى الخرطوم » و « جبهة الجنوب » (٤٦) ، بهذا المعنى فان أيا من القيادات الجنوبية داخل السودان وخارجة لم تمكن من توحيد الجنوب بسبب افتقادها لوضوح الرؤية والروح الثورية وان كانت هذه الصفات ألصق بقيادات المنفى التى يصفها البعض بأنها « أكثر ضعفا أمام الاغراءات المالية » (٤٧) ، ويرد هذا القصور فى جانب منه الى تعطل سبل التفاهم بين الجنوبيين الذين يتوزعون لغويا على أكثر من ٧٠ لغة ولهجة محلية ، ودينيا على المسيحية وصنوف من العبادات الوثنية فضلا عن الاسلام ، وعرقيا على القوقازية والزنوجة ، وقبليا على ٥٩٧ قبيلة لها تاريخها فى الصراع والتناحر خاصة فى منازعتها للوضع المتميز لقبيلة الدنكا التى تهيمن على المؤسسات الاقليمية (نحو نصف أعضاء مجلس الشعب وبعض أعضاء المجلس التنفيذى) فضلا عن قيادة حركة تحرير شعب السودان » وقبلها منظمة أنيانيا (٤٨) ، ولعل من آخر الصراعات القبلية فى هذا الشأن صدام قبيلتى الفرتيت (وهى من فروع الدنكا) والجور فى مديرية الغزال فى نوفمبر ١٩٨٦ (٤٩) .

وبصفة عامة فان اتجاه الاوضاع فى السودان نحو مزيد من الديمقراطية للقطر بعامة ومن التفهم لمطالب الجنوب بخاصة ينذر ولو بعد حين بانحسار حركة التمرد الجنوبية خاصة بعد أن تفقد القوى الداخلية والخارجية المبرر المعقول لدعم هذه الحركة ، وهو تطور بدأت ملامحه تتبلور بالفعل بعد أن كف تشدد المتمردين عنهم تعاطف القوى التقليدية المؤيدة لهم وفى مقدمتها « الحزب القومى السودانى » بزعامة فيليب غبوش و «الحزب الشيوعى » أيضا اذ توحدت هذه القوى فى مواجهة اسقاط المتمردين لطائرة الركاب فى عام ١٩٨٦ فوق ملكال ووصفت عملهم بأنه « غير أخلاقى » وانتقدت حكومة المهدى لمهادنتهم (٥٠) ، بل ان شقاقا عرف طريقه الى صفوف « جيش التحرير » نفسه بانضمام نحو ٣٠٠٠ من أفراده الى « حركة أنيانيا ٢ » الموالية للحكومة (٥١) ، كما فقد « جيش تحرير شعب السودان » دعم بعض الدول المجاورة مثل كينيا وأوغندة وكينيا اللتين شرعتا فى التنسيق مع السودان فى مارس ١٩٨٦ بخصوص تحقيق الاستقرار فى وسط وشرق أفريقيا ، بحيث أصبحت أثيوبيا هى المصدر الافريقى الرئيسى المحتمل للدعم والمساندة وان كان هذان موقوتان بطبيعتها فى ظل احتمال تغير أولويات سياستها الخارجية مما يحتمل تهديدا حقيقيا لحركة المترد ، اذ يتضح التأثير المحتمل لتناقص الدعم الافريقى على فعالية هذه الاخيرة فيما لو تبينا أنها قد ارتبطت مدا وجذرا بطبيعة العلاقات السودانية — الافريقية خاصة وقد ظلت بعض الدول الافريقية تغذى طموحات المتمردين ظنا منها أنها قد أمنت أو كادت أوضاعها الداخلية ما دام المتمردون تحركهم دوافع ثقافية لا قبلية وما دام حكام السودان يعنون بتوطيد روابطهم بالشمال الافريقى لعروبته أكثر من الجنوب الافريقى لزنوجته (٥٢) ، ويسرى التحليل السابق لاحتمالات تطور الدعم الاثيوبى على نظيره الغربى الاسرائيلى لتظل بذلك الكنيسة المصدر الرئيسى للمساندة •

الدين كمحور للعلاقات السياسية فى الوطن العربى ٠

يعتبر الصدام بين المسلمين وبين أهل الكتاب بمثابة اعتراض لمسيرة العلاقات السلمية بين الطرفين ، وان كان يبدو فى لحظات معينة بفعل بعض عوامل التشويش والتضخيم وكأنه قد تحول الى ظاهرة مزمنة تعانى منها الدول العربية وتدفع فيها بمجريات الاحداث الى تطور يكون التقسيم الطائفى غايته النهائية ، وبصفة عامة وفى تنويع على دور الدين فى تشكيل تفاعلات الجماعات مع بعضها البعض تدخل العلاقة بين المسلمين من جهة وبين المسيحيين واليهود من جهة أخرى ، فعلى حين عبرت لحظات الصدام الاسلامية — المسيحية عن بعض الممارسات المغلوطة من أحد الطرفين أو كليهما وبعدهما عن معانى الاخوة كما أتت على تفصيلاتها الاديان كافة فان لحظات الصدام الاسلامية — اليهودية كانت فى جوهرها من تداعيات وتعقيدات قضية الصراع العربى — الاسرائيلى ٠

١ — العلاقة الاسلامية — المسيحية ٠

تتعدد بؤر الوجود المسيحى فى المنطقة العربية ويمتد تاريخها بحجم ما كان يمثله هذا الوجود عشية الفتح العربى الاسلامى وبعمق ما لا زال يمثله هذا الوجود بعد انقضاء ثلاثة عشر قرنا على هذا الحدث ، ولعل الرؤية المقارنة للملامح الاساسية لهذا الوجود تسمح لنا بالتمييز بين طرف هو الاكثر شيوعا يبدو فيه المسيحيون كأقلية سياسية وآخر هو بمثابة الاستثناء ويبدو فيه هؤلاء كجماعة حاكمة ٠

شهدت الاقلية المسيحية العراقية على سبيل المثال طفرة شكلية وموضوعية أيضا غداة الحرب العالمية الاولى بوفود أعداد كبيرة من النساطرة (الآشوريين) الفارين من الاضطهاد التركى الباحثين فى العراق عما هو أكثر من ملجأ لا يعولون فى ذلك كثيرا على مدد يأتيهم من مسيحيى العراق ، حتى اذا ما تصدى الجيش بعنف لمطالبتهم بالحكم الذاتى عاود

البعض منهم النزوح مجددا الى الاقطار المجاورة بينما اكتفى البعض الآخر من العراق بحق اللجوء ، أما المسيحيون الوطنيون فلقد احتفظوا بالطبع ببعض الحقوق السياسية فى مجتمعهم ، ومن هنا ظل لهم من يمثلهم فى الحكومات العراقية المتعاقبة بواقع وزير أو اثنين (يوسف غنيمة ورافائيل بطى) وفى البرلمان بواقع ٤ أعضاء فيما لو روعى العمل بنص الدستور ، كما كان منهم من ولى بعض المناصب الدبلوماسية (مجيد خدورى) ، هذا عدا وجود حزبى متناثر فى الاحزاب المختلفة مؤثر فى العلمانية منها (يوسف سلمان وفهد وداوود صايغ وزكى خيرى فى الحزب الشيوعى وطارق عزيز فى حزب البعث ، وبصفة عامة فلقد تعاونت جملة عوامل على دفع مسلمى العراق (الرغبة فى اعطاء النظام واجهة ديمقراطية وعدم فتح المزيد من جبهات القتال) ومسيحييه (السياسة العلمانية البعثية والحذر من أثر المد الشيعى الايرانى) صوب مزيد من التماسك والتساند ، بحيث يمكن القول أن لحظات الصدام القليلة بين الجانبين لم تنبع من تحرك المسيحيين كمسيحيين أو من احتجاجهم الاقلوى بوصفهم أقلية ولكن من انخراط عدد محدود منهم فى المعارضة الكردية تارة وفى الحركة الشيوعية تارة أخرى ، كما أن المسلمين لم يتصدوا لهم كمسلمين ولكن باعتبارهم حكاما للبلاد .

نفس العلاقة العضوية السابقة عبر عنها مسيحيو سوريا فى تفاعلهم مع مسلميها رغم أنهم مهمشين سياسيا من الناحية الفعلية (خفة الوجود المسيحى على المستويين الحكومى والحزبى)،ورغم أن الارث الاستعمارى انفرنسى فى التعامل معهم (سياسة فرق تسد) والموقع الجغرافى المتميز لسوريا (قربها من اسرائيل) كان يمكن من الناحية التاريخية أن يرشح لهم دورا مختلفا فى مواجهة ما كان يمسهم أحيانا من تطورات أساسية (اجراءات الستينيات الاشتراكية على سبيل المثال) ، الامر الذى يعنى أن شكل التفاعل بين الاقليات وبين الجماعات الحاكمة انما يتوقف بدرجة كبيرة على المعنى الذى تلتقطه تلك الاقلية من عدم مشاركتها الفعالة والمؤثرة فى العملية السياسية وفهمها لذلك على أنه اجراء استثنائى موجه

اليها لتمايزها أو على أنه اجراء جماعى ضد المجتمع بأكمله لصالح فئة محدودة منه ، مثلما يتوقف شكل التفاعل أيضا على دور الجماعة الحاكمة فى ترسيخ وتعميق أى المعنيين فى الاذهان ، ولعل المفهوم الجماعى للتمييز هو الذى يفسر لنا عدم الصدام بين مسيحيى سوريا (وأيضا العراق) وبين مسلميهما على المحور الدينى ويفترض أن يكون الداعى لتفاعل صدامى محتمل هو احتجاج بعض أجنحة المعارضة الداخلية (الاخوان المسلمين على سبيل المثال) على نفس مبدأ الولاء المسيحى للجماعة الحاكمة .

أما عن طبيعة الوجود المسيحى فى لبنان فانها تعد بحق الاكثر تعبيرا عن علاقة الصدام هذه فالموارنة فى لبنان ليسوا أقلية سياسية وان كانوا قد صاروا أقلية عددية بفعل ما لحق بالبلاد من تطورات مختلفة اذ تشير بعض المصادر الى تراجع الموارنة الى المرتبة الثانية بعد الشيعة وربما الثالثة بعد السنة أيضا ، ولئن كان فرز ناتج العملية السياسية فى لبنان يشير الى أن نصيب المسيحيين اجمالا من هذا الناتج أكبر من نظيره للمسلمين الا أن الموارنة هم من الناحية الفعلية الاكثر تميزا بين المسيحيين مثلما أن الشيعة قياسا على نسبتهم العددية الحالية هم الاكثر غبنا بين المسلمين خاصة فى ظل استمرار العمل بالميثاق الوطنى لعام ١٩٤٣ اذ ينص هذا الميثاق على أن يكون رئيس الدولة وقائد جيشها مارونيا ورئيس وزرائها سنيا ورئيس مجلس نوابها شيعيا ، كما ينص على أن يؤول مقعد من المقاعد المسيحية النيابية الى الموارنة بينما يؤول ١٩ مقعد من المقاعد الاسلامية النيابية الـ ٤٥ الى السنة ، ومن جهة أخرى فان التمثيل الوزارى الشيعى أخضع لقاعدتين أساسيتين أوهما هى استبعاد الشيعة من الحكومات اللبنانية المضيقة (حكومة بشارة الخورى فى ١٩٢٨ و١٩٢٩ وحكومات ناظم عكارى وصائب سلام وفؤاد شهاب فى ١٩٥٢ ووزارة الانقاذ الرباعية فى ١٩٥٨) ، والاخرى هى تمثيلهم فيما عدا ذلك من حكومات بنسب تقل عن وزنهم الديموجرافى (كان أفضل تمثيل لهم هو وزير شيعى لكل ٤ من غير الشيعة وأدنى تمثيل لهم هو

وزير شيعى لكل ٨ من غير الشيعة) ، وفى اطار هذا التقسيم الشــكلى للسلطة وجد تقسيم آخر على المستوى الموضوعى ، بمعنى أنه فى الوقت الذى جرى فيه توسيع سلطات رئيس الجمهورية المارونى فانه جــرى تضييق سلطات رئيس مجلس النواب الشيعى ، وفى الوقت الذى خص فيه الوزراء الموارنة بالوزارات الاساسية كان نصيب الشيعة فى العادة هو وزارات الصحة والبريد والزراعة وذلك عدا اســتثناءات محدودة ولم يكن الشيعة أحسن حالا على المستوى الاجتماعى ــ الاقتصــادى منهم على المستوى السياسى خاصة فى ظل تطورات الحــرب الاهليــة اللبنانية والاجتياح الاسرائيلى للجنوب ونزوح الكثير من أبنائــه الى العاصمة ليطوقوها بحزام من الفقر ، ولقد جاءت الثورة الايرانية لتحرك هموم الشيعة وتنشط آمالهم وتعبر تنظيميا عن هذه وتلك من خلال حركة أمل وتحول مطالبتهم بنصيب أفضل من عوائد النظام السياسى الى تهديد فعلى لاستقرار البلاد من خلال عشرات من التفجــيرات والاغتيــالات وأعمال الاختطاف التى تصدى لتنفيذها بصفة أساسية « حــزب الله » الموالى لايران ، ولكن يبقى أن الفرقة الشيعية ودواعيهــا الجغرافيــة والقبلية والشخصية فضلا عن دواعيها السياسية بصفة أساسية (الخلاف حول القضايا الاقليمية والعلاقة بدول الجوار) انما تضع قيودا عــلى فعالية التحرك الشيعى وجديته وتصادر على احتمالات التنسيق بينــه وبين تحركات أقليات أخرى قد تكون أقل حرمانا من الناحية الفعليــة ولكنها ليست أقل شعورا بوطأة هذا الحرمان مثل الدروز (٥٣) ٠

٢ ــ العلاقة الاسلامية اليهودية ٠

يعد الشكل الصدامى للعلاقة الاسلامية ــ اليهودية شأن كثير مــن الاشكال التصادمية الطائفية نتاجا لتفاعل مشاعر الشك والحرمان النسبى فى نفس الجماعات المعنية ، وان كان قيام دولة اسرائيل قــد أســهم فى تعميق تلك المشاعر وتكريسها اذ بدا الحل الصهيونى لبعض اليهود خاصة من كان لهم منهم أصوله الاجنبية وكأنه الحل الامثــل وفرض عليهــم المقارنة بين هامشية حالية فى الاطار العربى وفعالية مرجوة فى الاطــار

اليهودى خاصة بعد أن كان الدعم العربى عونا لهم فى مناسبات معينة ضد القوى الاجنبية (تأييد عرب الجزائر لقرار كريمييه بمنح اليهود الجنسية الفرنسية فى ١٨٧٠ ومعارضة المستوطنين الفرنسيين لذلك) بهذا المعنى يمكن القول أن شكوك الجماعات الحاكمة ارتبطت بدرجة كبيرة بتطورات الصراع العربى الاسرائيلى حيث اقترنت مراحل الازمة فيه بجذر فى العلاقة مع الاقليات اليهودية بينما اقترنت مراحل انفراجها بمد فيها ، ومن ذلك توتر العلاقات بين الطرفين فى غضون أزمات ١٩٤٨ و١٩٥٦ و١٩٦٧ و١٩٧٣ ، ففى جميع تلك الازمات كان يتم اتخاذ بعض التدابير الامنية على المستوى انرسمى تحسبا لتواطؤ اليهود الاجانب مع اسرائيل ، ومن تلك التدابير اعلان الاحكام العرفية ، وحظر تعامل البنوك اليهودية مع الخارج واستبعاد اليهود من المراكز الهامة (اقالة وزراء الداخلية والمواصلات السلكية واللاسلكية فى العراق وسوريا فى ١٩٤٨) (٥٤) ، واعتقال بعض اليهود وطرد البعض الآخر منهم وغلق بعض مؤسساتهم ذات الميول الصهيونية (مصر فى ١٩٥٦ و١٩٦٧ والبحرين ولبنان فى ١٩٦٧) هذا بخلاف التعديات التى كانت تقع على المصالح والمحال التجارية اليهودية (مهاجمة الاخوان المسلمين فى مصر لمحال أركو وشيكوريل وداوود عدس وبنزايون وجاتينيو وشركة أراضى الدلتا المصرية وشركة الاعلانات الشرقية) (٥٥) وتدبير حوادث الانفجار فى مناطق التجمع اليهودى (مصر بين يونيو ونوفمبر ١٩٤٨ وتونس فى ١٩٦٧) ، على أنه بانفراج هذه الازمات أو بمرور بعض الوقت عليها بتعبير أدق كانت تبادر الحكومات العربية الى الغاء الاجراءات الاستثنائية السابقة ، فيجرى الافراج عن المعتقلين عدا من كان يخشى تهديده للامن القومى (الافراج عن ٧٤ من اجمالى ١٠٠ معتقل فى العراق فى ١٩٦٧ وعن ٢٧٠ من اجمالى ٥٠٠ معتقل فى مصر فى نفس العام) ، وتبدأ عودة اليهود من الخارج لمباشرة أعمالهم الاقتصادية والتجارية (ليبيا فى ١٩٦٧) (٥٦) ، ويتم رفع القيود على اشتغال اليهود بالوظائف الحكومية وعلى حيازاتهم العقارية (سوريا فى ١٩٧٦) (٥٧) ، بل ان القيادة السياسية قد تقدم اعتذارا رسميا لليهود عن العنف الشعبى ضد أبنائها

(اعتذار الرئيس السورى فى ١٩٤٨) وقد تنحو باللائمة على العـرب وتلقى عليهم تبعة تصعيد الاحداث (ملك المغرب فى ٨ يوليو ١٩٦٧)(٥٨) ومن ناحية أخرى ترتبت مشاعر الاقليات بالحرمان النسبى على جملـة التطورات التى اربطت بحصول الدول العربية على استقلالها والتى كان من أثرها تقلص الوجود اليهودى بعد سابق ازدهـاره فى المجال الادبى (الدوريات اليهودية العراقية زمن العباسيين والعثمانيين مثـل البرهان والحاصد والدليل والنشرة الاقتصادية وبريد العراق ودليل العائلة) وفى المجالات الدينية والاجتماعية الاقتصادية والسياسية (وجود ٦٠ معبـد يهودى مصر زمن الاحتلال البريطانى وعديد من الجمعيـات الخيريـة وتنظيمات الشبيبة والمدارس والمستشفيات فضلا عن نشـاط عائـلات قطاوى وموصيرى ورولوه وسوارس التى قدمت لتجارة القطن روادها الاوائل وللمناصب الوزارية بعض رجالاتها) (٥٩) ، ولعـل مما تجـدر الاشارة اليه أنه على الرغم مما أسفرت عنه تلك تلك التطورات من نتائج بالنسبة للاقليات اليهودية الا أنه كان لهذه الاخيرة دورهـا فى التمهيد اليها (دور أبى نظارة فى ايقاظ الوعى الوطنى المصرى واشتراك بعـض أقرانه فى مفاوضات سعد زغلول ، وتشجيع يهود العراق للثورة العربية وترحيبهم بتشكيل حكومة عراقية فى ظل الانتداب) ، بل أنـه كان لهـا أحيانا دورها الايجابى فى بعض تطورات الصراع العربى ــ الاسرائيلى (رفض يهود سوريا ولبنان للنشاط الصهيونى فى ١٩٤٨ وتبرع يهـود المغرب بدمائهم لصالح جرحى حرب ١٩٦٧ من العرب) ، ولكن بصـفة عامة فان نقل السلطة السياسية الى الوطنيين والتوسع فى الاصـلاحات الاجتماعية ــ الاقتصادية كانت له آثاره غير المواتية على وضع اليهـود لا من حيث صفتهم الطائفية ولكن كان كثيرا من شئونهم وأوضاعهم كان يقع تحت طائلة تلك الاصلاحات ويعد تنظيمه واحدا من أهـدافها ، وفى هذا الاطار حجمت الخصوصية الذاتية لليهود بالغاء محاكم أحوالهـم الشخصية ومجالسهم الطائفية ، كما قل الاعتماد على اليهـود الاجانب من خلال التوسع فى نشر التعليم والسماح لغير اليهود بارتياد المدارس اليهودية والزام هذه الاخيرة بالتدريس باللغة العربيـة (٦٠) ، وتأثـر

الوضع المتميز للبورجوازية اليهودية نيتجة للاجراءات الاشتراكية التى توسعت بعض البلدان العربية فى تطبيقها فى نفس الوقت الذى بدأت فيه الطبقة الوسطى المسلمة تنظر الى اليهود كعنصر من عناصر المنافسة فى مجال العمل (٦١) ، ولعل مما ساعد على تكريس مشاعر الحرمان النسبى فى نفوس اليهود ادراكهم لمحدودية فرصهم فى التطور بتأثير مجموعة مختلفة من العوامل مثل هجرة كثير من اليهود القادرين على تغذية المؤسسات الاجتماعية والدينية لنطائفة ، وضعف حماس اليهود أنفسهم للتطور ربما بتأثير الدعاية الصهيونية التى لا تفتأ تشير الى تردى أوضاع يهود الدول العربية ، وانقسام اليهود على أنفسهم طائفيا الى قرائين وربانيين وسامريين وعرقيا الى سفاراديت واشكنازيم وطبقيا الى طبقات ثلاثة عليا ووسطى ودنيا ، هذا بالاضافة الى اختفاء القيادة اليهودية الفعالة التى تكتل قوى الطائفة وتصلها بقوى المعارضة الاخرى (٦٢) .

بهذا المعنى يمكن القول أن الوجود اليهودى فى الوطن العربى هو بطبيعته وجود مؤقت ومن ثم فان أى تفاعلات صراعية بشأنه هى بطبيعتها أيضا مؤقتة حتى فى دول المغرب العربى حيث اليهود أكثر عددا وأوضح تمثيلا على مختلف المستويات حيث يظل منهم الوزراء والدبلوماسيون والقناصل والاداريون حتى بعد الاستقلال (وجود اثنين من يهود المغرب فى حزب التقدم والاشتراكية وكنائبين فى البرلمان ووجود نفر آخر فى الوزارة والمحكمة العليا للعدالة حتى الثمانينيات) (٦٣)، كما أن بعض يهود المغرب العربى هم الاسبق سكنى له اذ يعود عهدهم به الى عام ٥٨٠ ق٠م ، ولكن على الرغم مما سبق فان هؤلاء اليهود اما يداخلهم الشعور بالاغتراب وهو الخطوة الاولى نحو قرار الهجرة أو أنهم يكونون على طريق الاستيعاب وفقدان عناصر تمايزهم وهو ما يصدق على يهود جزيرة جربا التونسية على وجه الخصوص ، وذلك بتأثير اضطراد التفاعل والاختلاط بالمسلمين على مستوى المؤسسات التعليمية وفى داخل المناطق السكنية (٦٤) .

الطائفة كمحور للعلاقات السياسية فى الوطن العربى •

يعد الشيعة من أكبر الفرق الاسلامية ، كما يعد خلافهم الطائفى مع السنة ملمحا من ملامح التاريخ الاسلامى فى بعض مراحله ، ولقد أسهمت التطورات التى شهدتها السبعينيات فى اضفاء أبعاد جديدة على هذا الخلاف ، اذ كانت الحرب الاهلية اللبنانية وبروز الطائفة الشيعية كاحدى القوى المؤثرة من جهة ، ونجاح الثورة الايرانية فى تقديم نموذج لنظام سياسى شيعى من جهة أخرى من عوامل تضخيم هذا الخلاف سواء بتمرد الشيعة على الهيمنة السنية حيثما وجدت أو بتمسك الشيعة بسلطتهم أينما مورست ، وفى هذا الاطار يمكن لنا أن نميز بين محورين أساسيين للخلاف بين الفرقتين السابقتين أحدهما سنى ــ اثنا عشرى والآخر سنى ــ اسماعيلى ، وان كان هذا لا ينفى احتمال التداخل بين المحورين السابقين بتخلل بعض الجيوب الاثنا عشرية الصغيرة لمناطق التجمع الاسماعيلى والعكس صحيح •

١ ــ العلاقة السنية ــ الاثنا عشرية .

يمثل الجناح الشرقى للوطن العربى مركز الثقل الاساسى للوجود الشيعى فى المنطقة العربية تحدثنا عن بعض ملامح هذا الوجود فى لبنان ونضيف أن دولا مثل العراق والبحرين والكويت والسعودية واليمن الشمالى تضم بين ظهرانيها جماعات شيعية تختلف فى أهميتها النسبية وفى درجة فعاليتها ومن ثم فى مدى ما يمكن أن تمثله من تهديد للاستقرار السياسى ، على أن قيام الثورة الايرانية كان ولا شك اضافة حقيقية لامكانات تلك الجماعات كافة ولطموحاتها أيضا خاصة وهى لا تصيب من عوائد نظمها السياسية غير النذر القليل ، اذ أخضع التمثيل السياسى لشيعة الخليج لنفس ما أخضع له تمثيل أقرانهم فى لبنان من حيث التهميش والشكلية ، ففى البحرين تنحصر الوظائف العليا فى أبناء الجماعة السنية وتحديدا فى أسرة الشيخ عيسى بن سلمان آل خليفة وهو ما يصدق أيضا على الكويت باقتسام السلطة فيه بين جناحى أسرة الصباح ، كما يصدق بدرجة أكبر على العراق الذى يمثل شيعته قرابة

نصف السكان وان لم يمثلوا أبدا فيما يتـفق وتلك النسـبة ، فنجد أن نصيبهم من المناصب الحكومية والمقاعد البرلمانية فى الثلاثينات لم يجاوز نسبتى ١٥٪ و٢٥٪ على التوالى وأخضع اختيار شـاغلى هذه المناصب لاعتبار موالاة الحكومة بأكثر مما أخضع لاعتبار التمثيل الفعلى للشيعة الامر الذى حدا بهم الى اصدار بيان سياسى فى عام ١٩٣٥ أعربوا فيـه عن تبرمهم من الاوضاع السائدة ، وطالبوا بزيادة نصيبهم من المناصب الوزارية والبرلمانية والقضـائية والاهتمـام بتدريس الفقـه الجعفرى والتوسع فى تنمية الجنوب ، وكان مما جاء فى هذا البيان :

« لقد تمشت الحكومة العراقية ، منذ تأسيسها حتى اليوم ، عـلى سياسة خرقاء لا تتفق ومصالح الشعب ، واتخذت سياسـة التفرقـة الطائفية أساسا للحكم ، فمثلت أكثرية الشعب (اشارة للشيعة » بوزير واحد أو وزيرين ممن يسايرون السلطة فى سياستها » .

وشهدت الفترة بين ١٩٤٧ و١٩٥٨ تعيين ٤ من الشيعة (هم صالح جبر ومحمد الصدر وفاضل الجمالى وعبد الوهاب مرجـان) كرؤسـاء للوزارات العراقية من اجمالى ٢٣ شخص تعاقبـوا على شـغل هـذا المنصب (٦٥) ، وتراوح التمثيل الوزارى الشيعى فى الفترة التالية وحتى عـام ١٩٧٤ ما بـين ١٩ ٪ و٣٣٪ بينما تراوح نظـيره السـنى بـين ٥٣٪ و٥٩٪ (٦٦) ، وعلى مستوى حزب البعث اتسم الوجود الشـيعى بمحدوديته فى المناصب العليا ، وسرت نفس القاعـدة بالنسـبة للرتب العليا فى المؤسسة العسكرية خاصة فى ظل عدم تحمس الشيعة لسياسـة التجنيد الاجبارى حتى اذا كان انقلاب عام ١٩٥٨ الذى أطاح بالملكيـة لم يشارك فيه الشيعة بأكثر من ضابطين من اجمالى ١٤ ضابطا ، بينمـا خلت لجنة الضباط الاحرار من أى منهم (٦٧) ، هـذا عـدا تغييبهم عن مجلس قيادة الثورة العراقى الذى لم يضم على مدى عشر سنوات كاملة (يوليو ١٩٦٨ ــ سبتمبر ١٩٧٧) شيعيا واحدا بين أعضائه ، وعلى الرغم من تحسن التمثيل الشيعى نسبيا فى أجهزة الحكم العراقية (٤٠٪ مـن الاعضاء المنتخبين فى الجمعية الوطنية على سبيل المثال) بتأثير الحرب

مع ايران الا أنه فى جملته ظل دون طموحات تلك الطائفة (٦٨) ٠

ولم يمكن الوضع الاجتماعى - الاقتصادى لشيعة الخليج أفضل من وضعهم السياسى ، ومن ذلك أن شيعة الاحساء فى السعودية لا يستفيدون من عائدات النفط المستخرج من اقليمهم حيث يتم توظيف تلك العائدات لتنمية المناطق ذات الاغلبية السنية ، ولعل تحرك السلطات السعودية مؤخرا لاجابة بعض المطالب الدينية للشيعة (انشاء مدارس قرآنية خاصة فى الاحساء والسماح باحياء المناسبات الشيعية الهامة) قد جاء على طريق احتواء بعض من أسباب السخط الشيعى ولكن دون تقدم مماثل على الصعيد الاجتماعى - الاقتصادى (٦٩) ، كما أن شيعة العراق يعانون من تردى مستوى المرافق والخدمات فى مناطق تجمعهم ومن محدودية فرصهم فى مجالات معينة مثل المجال التعليمى فى الوقت الذى كان ينعى فيه عليهم قلة التعليم ويتخذ ذريعة لحرمانهم من التوظف والترقى ، وفى هذا الاطار تثار واقعة رفض ساطع الحصرى مدير التعليم وتوفيق سويدى عميد الحقوق فى العشرينيات الاستجابة لرغبة خريجى « المدرسة الجعفرية الثانوية » فى الالتحاق بكلية الحقوق الى أن تدخل رستم حيدر مستشار الملك فيصل وفض الخلاف لصالح الطلبة من أبناء طائفته مثلما توسط فيما بعد لتعيين بعض الشيعة (أمثال عباس مهدى وسعد صالح ومحمد حسن كبة) فى عدد من المناصب الوزارية والبرلمانية (٧٠) ٠

وبقدر ما أثارت الثورة الايرانية من طموحات شيعية بقدر ما حركت من هموم ومخاوف سنية ، بعد أن تفجرت تناقضات جديدة بين الدول الخليجية من ناحية وبين الدولة الايرانية من ناحية أخرى وذلك فضلا عن التناقضات القديمة الثابتة حول الحدود والسيطرة على منطقة الخليج ، فالتفسير السنى (خاصة فى صورته الوهابية) للاسلام يعبر فى تصور الخومينى عن نوع من أنواع « التشويه والتحريف » ، والطرح الخليجى لنظام الحكم الملكى (أو لما هو على غراره) يحمل مناقضة لمبادى الدين ، وتقدم آصرة المصلحة المشتركة مع القوى الغربية (خاصة

الولايات المتحدة الامريكية) على سواها من الاواصر يسحب الشرعية عن أطرافها ويقدم مبررا اضافيا للخروج عنها ، وفى هذا الاطار لم يكن مستغربا أن يدعو الحكام الايرانيون الجدد الى « تحرير العراق » ، أو الى اقامة جمهورية اسلامية بحرانية برئاسة حجة الاسلام محمد تقى مدرسى ، أو الى كف الاشراف السعودى عن الاماكن المقدسة ، بل لم يكن مستغربا أن يتجاوز الامر حدود الدعوة الى التحرك الفعلى ، وفى هذا الصدد تشير بعض المصادر الى محاولة فعلية من قبل نفر من الشيعة الايرانيين فى مارس ١٩٧٩ للابحار الى البحرين ورفع راية الاسلام فوق قصر الامير فى المنامة الا أن « نصيحة ودية » من الحكومة البريطانية قد حالت دون اتمام المحاولة (٧١) ، وعلى الرغم من الدور الوطنى الذى لعبه الشيعة العرب فى مقاومة الحكم الاجنبى بل وفى رفض مهادنة بعض السلطات السنية أحيانا لهذا الحكم ، وعلى الرغم من اسهامهم البارز فى دعم حركة القومية العربية (مواقف شيعة العراق أمثال مهدى كبة وفؤاد ركابى وسعدون حمادى) الا ان هذا لم يمنع الانظمة الخليجية من التخوف من دعم شيعتها للثورة الايرانية (٧٢) ، مثلما لم يحل من قبل دون ظهور بعض دعاوى التشكيك فى عروبة الشيعة أو على الاقل فى أصالتها (وصف شيعة البحرين بأنهم « عرب دون شجرة نسب ») (٧٣) ولا دون مهاجمة معتقداتهم (كتابى أنيس الفصولى وعبد الرازق الحصان عن شيعة العراق) (٧٤) • وفى غمار تلك التطورات تحولت التعبيرات الخافية المتناثرة عن اختلاف العلامة السنية ــ الشيعية فى منطقة الخليج العربى الى تعبيرات يتوافر لها الوضوح والصراحة بقدر ما يتوافر لها الاضطراد والاستمرارية ، لا سيما وقد استضافت لبنان عددا من التنظيمات الاعتراضية فأمنتها بطش السلطة فى الوقت الذى مكنها فيه الدعم الايرانى من أن تطل برأسها بين آونة وأخرى اثباتا لوجودها على الساحة السياسية ، ومن هنا جاء اقتران كثير من أعمال العنف السياسى باسم « منظمة الجهاد الاسلامى » وذلك من قبيل تدبيرها لعديد من محاولات اختطاف الطائرات (اختطاف الطائرة الليبية فى ديسمبر ١٩٨١ والطائرة العراقية فى ديسمبر ١٩٨٦ والطائرة الكويتية فى مارس ١٩٨٨)

وتنظيمها لعدد من التعديات على المرافق العامة والمصالح الحيوية بين والقيادات السياسية الخليجية (مهاجمة المكتبات وأماكن الترفيه والسفارتين الفرنسية والامريكية فى الكويت عامى ١٩٨٢ و١٩٨٣ ومحاولة اغتيال جابر الصباح فى ١٩٨٥) (٧٥) ، ومن أراضى سوريا وايران دبرت بعض المنظمات الشيعية مثل « منظمة العمل الاسلامى » و « منظمة مجاهدى الثورة الاسلامية » عديدا من أعمال الشغب المشابهة سواء فى الداخل أو فى الخارج أيضا (تفجير مكتب الخطوط الجوية العراقية فى نيقوسيا فى مارس ١٩٨٤) (٧٦) ، ومن جهة أخرى أضحى البث الاذاعى الايرانى المحرض على ثورة الشيعة من أهم عوامل قلق السلطات الخليجية ، بل لقد أضحى الاختراق السياسى الايرانى للاراضى السعودية مشهدا سنويا متكررا فى موسم الحج (أعوام ١٩٨١ و١٩٨٣ و١٩٨٦)(٧٧).

وعلى الرغم من أن نشاط المعارضة فى الخارج يكون أكثر أمنا الا أن نشاطها فى الداخل يكون أكثر فعالية وأمضى تأثيرا ، ولذلك نجد شيعة البحرين وقد تشبعوا بالافكار الراديكالية يتحولون الى مصدر لبعض أشكال عدم الاستقرار السياسى (تآمرهم مع بعض الشيعة فى بريطانيا للاطاحة بالحكم السنى فى يونيو ١٩٨٥) (٧٨) خاصة وأن بعض الدوائر الغربية ترشح البحرين لكى تكون « أول دولة شيعية عربية فى منطقة الخليج » (٧٩) ، كما أصبحت شيعة السعودية مثار بعض القلاقل والاضطرابات التى شهدتها البلاد فىنهاية السبعينيات ومطلع الثمانينيات مستفيدين بما تقدمه لهم الاماكن المقدسة من هدف يصيب الاسلام السنى فى مقتل ، على أن شيعة العراق هم الاقدم عهدا بالمعارضة السياسية فهم قد رفضوا الخضوع للانتداب البريطانى وانقلبوا على الامير عبد الله بن الشريف حسين حال مهادنته له ، وهم قد تمردوا على التجنيد الاجبارى وتحالفوا مع الاكراد لاسقاط وزارة جعفر العسكرى فى عام ١٩٢٧ ولكن على الرغم من ذلك فان انتظامهم « كشيعة » على أساس حزبى قد جاء متأخرا بعد أن توزعوا لفترة طويلة على الاحزاب العراقية سيما وقد جمعتهم آصرة العروبة بأعضائها السنة (٨٠) ، وبصفة عامة فلقد انتظم

شيعة العراق منذ تقويض جماعتهم الفاطمية فى ١٩٦٤ فى حزبين أساسيين أحدهما هو « حزب الدعوة » فى ١٩٦٩ والآخر هو « حزب المجاهدين » فى ١٩٧٩ ، ومن خلال هذين الحزبين توالت تعبيرات الرفض للمعاملة التمييزية للشيعة (التظاهر فى ١٩٧٧ ضد منعهم من احياء ذكرى استشهاد الحسين ، وفى أعقاب اعدام محمد باقر الصدر وشقيقته بنت الهدى) ، ولقد بلغت بعض تلك التعبيرات أحيانا حدا من العنف انقسم معه مجلس الثورة العراقى حول الاسلوب الامثل لمواجهته ، ودعا الرئيس العراقى فى مرحلة لاحقة الى اعادة ترتيب أوراقه (سعة الانفاق على المزارات الشيعية ، واتخاذ مولد الحسين عيدا قوميا فضلا عن ادعاء الانتساب الى آل البيت (٨١) ٠

لكن ورغم كل صور الاحتجاج الشيعى الاثنا عشرى فان تساؤلا يظل مثارا حول احتمالات تطورها فى المستقبل ، خاصة فى ظل خفة الوجود الشيعى فى بعض الدول الخليجية كالسعودية وعدم تنسيق عناصره مع قوى المعارضة الاخرى للنظام ، والانقسام الشيعى على المحور القبلى الى « قبليين أصليين » « وهوله مهاجرين » « وبنى خضير مهجنين » كما هو الحال فى البحرين أو على المحور التنظيمى الى راديكاليين ومحافظين كما هو الحال فى العراق ، هذا عدا عامل جذب داخلى يتمثل فى التفاعل اليومى المباشر بين السنة والشيعة فى بعض القطاعات الانتاجية (خاصة فى قطاع البترول) ونشاط المثقفين المعتدلين من الجانبين لاحتواء محاولات التهييج والاثارة وعامل طرد خارجى يتمثل فى نظرة الايرانيين للشيعة العرب على أنهم أقل منهم اخلاصا للدين فضلا عن تردى وضع العرب فى داخل ايران نفسها (٨٢) ٠

٢ ــ العلاقة السنية ــ الاسماعيلية ٠

يعتبر الدروز والعلويون من أهم الطوائف الشيعية التى خرجت من تحت العباءة الاسماعيلية بعد أن ضاقت هذه الاخيرة عن الاحاطة

بكل تفصيلات تمايزها ودقائقه ، والواقع أننا لو نظرنا الى دروز المنطقة العربية فسوف نجد أنهم ظلوا لفترة معينة رمزا من رمـوز المعارضـة للحكم السنى طلبا للمساواة السياسية والاجتماعيـة ــ الاقتصـادية (التمرد على حكومات شكرى القوتلى وأديب الشيشكلى وحسنى الزعيم فى سوريا) ، وان كفوا فيما بعد عن أن يكونوا سواء بتراجع نفـوذ السنة فى بعض أجزاء الوطن العربى (سوريا) أو لان هذا النفوذ لـم يقدر له أصلا أن يمارس (لبنان) (٨٣) ، أما العلويون فهم الذين تعـبر علاقتهم بالسنة عن نوع من الاضطراب والتوتر ولكن من زاوية مختلفة تعكس واحدة من مفارقات عديدة تزخر بها المنطقة العربية ، فالعلويون وان كانوا أقلية بالمعيار الكمى الذى يركز على العدد الا أنهم أغلبيـة « بالمعيار الاجتماعى » الذى يركز على علاقات السيطرة ، والواقع أن ظاهرة « الاقلية الحاكمة » أو « الاقلية الاستراتيجية » كما يسـميها ايليا حريق لها تطبيقاتها المماثلة فى ظل الهيمنة المارونية فى لبنان والسيادة الاباضية فى عمان بل وفى ظل الحكم السنى فى العراق حسب بعـض الاحصاءات ، لكن تلك الظاهرة تبدو أكثر وضوحا فى سوريا حيث نسبة الجماعة الحاكمة الى اجمالى السكان أقل وحيث مسالك السيطرة على السلطة أكثر التواءا ، بهذا المعنى يعتبر عام ١٩٦٣ بمثابة نقطة تحـول فى الحياة السياسية السورية ، اذ ترتب على الانقلاب الـذى وصـل بالبعثيين الى السلطة أن تبادلت الاقلية والاكثرية المواقع فاذا بالاقلية تساورها مشاعر الشك والحذر تجاه الاكثريـة ، واذا بهذه الاخـيرة تداخلها كل مشاعر الغبن والحرمان النسبى •

كان الشعور العلوى الجذرى له ما يبرره من الناحية التاريخية ولعل نظرة واحدة على مدينتى حلب ودمشق ــ معقل السنة وموئلها ــ عشية الانقلاب البعثى كفيلة بايضاح ذلك ، اذ استأثرت المدينتان بجل المناصب السياسية (٦٦٪ من المناصب الوزارية) ، وبمعظم مظاهـر التحديث (٦٢٪ من المستشفيات و٧٢٪ من الاطباء و٦٠٪ من مدرسى الثانوى و٨١٪ من الطاقة الكهربائيـة) (٨٤) ، وفى نفس الوقت كانت

أطراف الدولة بصفة عامة واقليم اللاذقية بصفة خاصة تعانى من الفقر والتخلف فكان العلويون يشتغلون بزارعة مدفوعة الاجر سواء فى أراضى السنة فى السهول والسواحل أو فى أراضى أثرياء العلويين فى المرتفعات (٨٥) ، بحيث أن الاستغلال الاقتصادى لازمهم فى الحالتين واستمر يميزهم من أيام المماليك مرورا بالعثمانيين وحتى فى ظل الانتداب الفرنسى الذى لم يصلح من أوضاعهم الاقتصادية كثيرا وذلك رغم كل ما نفخه فيهم من روح التمرد والتشوق الى الانفصال وساعد على ذلك أنه فى الوقت الذى تعاون فيه البعض منهم مع سلطات الانتداب (أبو العباس ويوسف الحامد وأمين الرسلان) فان البعض الآخر لم يسغ منطقها ولا استجاب له (ثورة الشيخ صالح العلى ١٩١٩ — ١٩٢١ وثورة وادى العيون ١٩٢٨) (٨٦) ، ولعل من الامور ذات الدلالة أن متوسط الدخل اليومى للفلاح العلوى فى ١٩٣٨ بلغ ٢٢ قرشا فى الوقت الذى وصلت فيه تكلفة المعيشة اليومية للفرد الواحد ٥٠ قرشا .

ولكن مع انقلاب ١٩٦٣ تبدل الوضع واعتلى العلويون السلطة وجعلوا من السنى أمين الحافظ واجهة لنظامهم ، وتحولوا من أقلية مشكوك فى الانتماء الوطنى لبعض أفرادها وفى الانتماء الدينى لها كافة الى جماعة حاكمة يداخلها الشك فيما يمكن أن يحل بها ان آلت السلطة مجددا الى السنة ، كما أن الشعور السنى بالحرمان النسبى أصبح له ما يبرره سواء فى المجال السياسى والعسكرى أو فى المجال الاجتماعى — الاقتصادى فمن الناحية السياسية والعسكرية تحققت السيطرة العلوية على حزب البعث عبر ايديولوجيته العلمانية التى اتخذت من العروبة وليس الاسلام السنى قوام المواطنة وأساسها ، وركزت على المناطق الريفية حيث تتركز الاقليات ، وفتحت باب العضوية لهذه الاخيرة دون تعسف فى اشتراط التعليم والثقافة الايديولوجية أو حتى المطالبة باثبات الهوية ، ومن هنا تحولت بعض فروع الحزب فى الاقاليم لخدمة مصالح قياداتها التى كانت تنتقى عادة من الاقليات ، وهذا هو ما يفسر لنا

حرص العلويين على استمرار الايديولوجية الاشتراكية البعثيـة منعـا « لنقل كل المزايا السياسية والمادية والصناعية والتجارية الى المدن أو الى أعضاء المجتمع السنى » ، وحتى لا يعود العلويون والدروز « فقراء وخدما » (٨٧) ، ومن جهة أخرى تحققت السيطرة العلوية على المؤسسة العسكرية كأثر من آثار اهتمام سلطات الانتداب بتجنيد الاقليـات فى الجيش لضرب الاكثرية السنية العازفة عن الخدمة العسكرية ونتيجـة التطورات التى جاءت تالية على الاستقلال وتمثلت فى انتشار التعليـم وفتح باب القبول فى الكلية العسكرية بحمص والتخلص من بعض الضباط السنة الدمشقيين فى اطار عملية الصراع على السلطة (٨٨) ، على أنه مما يلفت الانتباه وجود تراتبية علوية ــ سنية فى اطار السيطرة العلوية على المؤسسة العسكرية حيث يتم تعيين السنة على أساس فردى لا طائفى كما يتم توزيعهم على الوحدات البعيدة عن العاصمة ، كما أن هناك تراتبية أخرى علوية ــ علوية من خلال التمييز بين المنتمين لاسرة الرئيس الاسد وبين المنتمين لقبلية (المتاورة) وبين المنتمين لطائفته على وجه العموم ومن ذلك أنه فى مطلع الثمانينات شغلت مناصب مستشار الرئيس ومدير المخابرات ورئيس اللجنة الرئاسية للمخابرات ومدير المخابرات الحربية ورئيس مكتب العمليات العسكرية والتدريب ونائب رئيس الاركان وقائد قوات الدفاع الجوى وسلاح القذائف بنفر من العلويين أمثال العميـد محمد الخولى والعميد على دبة والعميد على أصلان واللواء على صالح وذلك فى ظل الالتزام بالتسلسل السابق (أسرة ، قبيلة ، طائفة) ، هـذا عدا قيادة رفعت الاسد وجميل الاسد لوحدتى القوات الخاصة (سرايا الدفاع والصراع) وقيادة على عمران العلوى لاحدى وحداتها (٨٩) •

ولم تختلف الصورة كثيرا على المستوى الاقتصادى حيث تخيرت القيادة العلوية أسلوبا للتنمية اعتمد على ركيزتين أساسـيتين ، أولاهما هى التوسع فى تنفيذ سياسة الاصـلاح الزراعى فى اقليـم اللاذقيـة بالاستيلاء على ٢٨٪ من الاراضى التى كان معظمهـا مملوكا للاقطاعيين السنة والاخذ باجراءات التأميم للمنشآت الصناعية والتجارية التى كان

معظمها أيضا مملوكا للبورجوازيين السنة ، والثانية هى رصـيد نسـبة كبيرة من الاستثمارات الحكومية للنهوض باقليم اللاذقية وتوجيه بعض رؤوس الاموال الاجنبية نفس الوجهـة تقليـلا للفجـوة بـين الريف والحضر (٩٠) .

من جملة التطورات السابقة توترت انعلاقة العلويـة ـ السـنية ونشط طرفها الاخير فى المعارضة السياسـية متخـذا من الـدين أداته الرئيسية ، اذ تحولت خطبة الجمعة غير مرة الى مناسبة لتعداد مظاهـر مروق العلويين عن الاسلام ، واتخذ ذيوع الفساد السياسى وتورط كبار المسئولين فيه حجة اضافية على ايغال النظام الحاكم فى البعد عن الدين ومن ثم مدعاة لمزيد من الالتفاف حول جماعة « الاخوان المسـلمين » وعلى ذلك شهدت الفترة من أوائل الستينات وحتى منتصف الثمانينات عديدا من أشكال الصدام السنى ـ العلوى فى حمص عـام ١٩٦٣ وفى بانياس عام ١٩٦٤ وفى حماة عام ١٩٧٣ وفى حلب عام ١٩٨٠ وفيما بين حمص وطرطوس وبانياس ومصياف وبعض محافظات الشمال فى عـام ١٩٨٦ ، ولقد أتت تلك الوقائع التصادمية على صور وأشكال مختلفة من أنه يمكن القول أن هناك على وجه التحديد ثلاثة لحظات هامة فى العلاقة تنظيم المظاهرات وتدبير الانفجارات فى وسائل النقل والمواصلات ، على الصدامية بين الفريقين ، الاولى فى مارس ١٩٦٤ من خلال مواجهة شاملة انتهت باصدار الاسد أوامره باقتحام جامع السلطان فيما عده المراقبون تزيدا لم تسبقه اليه قوات الاحتلال ، والثانية فى يونيو ١٩٧٩ من خلال أحداث مدرسة حلب للمدفعية والتى عـدت فاتحـة للاختراق السـنى لصفوف الجيش السورى ، والثالثة فى فبراير ١٩٨٢ مـن خـلال أعمال العنف التى مهدت لمحاولة انقلابية فاشلة وراح ضـحيتها عشرات مـن المدنيين وهدمت من جرائها أحياء كاملة على رؤوس سكانها (٩٢) .

وبالاضافة الى القمع كأسلوب للتعامل العلوى مع المعارضة السنية عمدت الجماعة الحاكمة لاحتواء السخط السنى من باب آخـر باعطـاء نظامها واجهة اسلامية من خلال بعض التعبيرات والرموز الدينية ، مثل

استصدار تصريح فى ١٩٧٣ من ٨٠ شخصية دينية علوية يفيد صحة نسبتها الى الاسلام والتزامها مبادئه ، ومثل التظاهر بمحاربة الفساد وتشكيل لجنة للتحقيق فى جرائم الرشوة واستغلال النفوذ فى عام ١٩٧٧٠

على أن الملاحظة الجديرة بالاهتمام أن التهديد الاساسى لنظام الاسد لا يأتى — على الاقل فى المدى القصير — من قوى المعارضة السنية ، وذلك أن نظام الاسد يتمتع بالقوة بفعل جملة عوامل داخلية (السيطرة على الوحدات الخاصة بقمع الاضطرابات ، وتعاطف البورجوازية السنية مع سياسة الانفتاح الاقتصادى) ، وأخرى خارجية (العلاقة الوطيدة مع موسكو والتفاهم الضمنى مع واشنطون على حدود الدور السورى فى لبنان وعلى تكتيل الدول العربية وراء القرار رقم ٢٤٢) (٩٢) ، ومن هنا فان من المتصور أن يأتى التهديد الفعلى — على المدى الطويل — من قبل العلويين أنفسهم وذلك بعد أن طفت الصراعات العلوية — العلوية على السطح فى نوفمبر ١٩٨٣ ولكن فى صورة اختلفت عن كل المرات السابقة ، اذ لم يدر الصراع كالمعتاد بين أنصار صلاح جديد وأنصار حافظ الاسد (يونيو ١٩٧١ ومارس وديسمبر ١٩٧٢) ولكنه جرى هذه المرة بين حافظ الاسد وأخيه رفعت الاسد ووصل الى حد الصدام المصلح بين وحدات الجيش الموالية للاول وسرايا الدفاع الموالية للثانى ، وهو ما تصدى له الرئيس الاسد بابعاد شقيقه عن البلاد وتعقب أعوانه ومؤيديه ودعم دور حزب البعث فى مواجهة سائر القوى والمؤسسات الاخرى (٩٣) ٠

على أن الصراع العلوى — العلوى الراهن وان بدا جديدا من حيث الشكل الا أنه لم يكن كذلك من حيث الموضوع ، اذ أنه يعتبر فى جوهره محصلة لخاصيتين أساسيتين ميزتا التاريخ العلوى على اختلاف مراحله وهما خاصيتا الانقسام والتمرد ، فمن ناحية يتوزع العلويون على أربعة قبائل أساسية (هى الكلبية والخياطية والحدادية والمتاورة) فضلا عن عديد من الفروع الاخرى ، وينقسمون دينيا الى طوائف ثلاثة (شمسية وقمرية ومرشدية تبعا لشخص من يلى النبوة فيهم) ، وينتشرون جغرافيا

(بين الجبال والسهول) وتتعثر اتصالاتهم ببعضهم البعض وبأقرانهم بالطبع فى تركيا ويتمايزون اقتصاديا (كملاك ومزارعين) (٩٤) ، ومن ناحية أخرى درج العلويون على التمرد على السلطة وهو ما نلمسه قبل الاستقلال تخلصا من هيمنة السنية الحضرية حيث تكرر تمردهم فى أعوام ١٨٠٦ و١٨١٥ و١٨٤٤ و١٨٥٢ و١٨٥٥ و١٨٥٩ ، مثلما نلمسه بعد الاستقلال حول تشكيل السياسة السورية ، حيث تكررت مشاركتهم فى عديد من الانقلابات الاحدى وعشرين التى شهدتها البلاد مثل انقلاب ٢٨ سبتمبر ١٩٦١ الذى فض الوحدة مع مصر وانقلابات ديسمبر ١٩٦٥ وفبراير وسبتمبر ١٩٦٦ ومارس ١٩٦٨ والتى أتت فى اطار الصراع البعثى على السلطة (٩٥) ، ولكن يبقى أن الخوف من عودة الحكم السنى للبلاد يفرض على الصراع العلوى ــ العلوى حدودا يلتزمها ولا يتخطاها.

الخلاصة .

ان التفاعلات الصراعية على محاور اللغة والدين والطائفة فى المنطقة العربية وان لم تكن الصورة الوحيدة لتفاعلات الجماعات المتمايزة مع بعضها البعض الا أن لها نماذجها المتعددة ، وهى فى العادة لا تتخذ شكلا سافرا الا ان مس التمييز السياسى أو الاجتماعى ــ الاقتصادى أو الثقافى الجماعة المعنية كجماعة أو ان فهمته هى على أنه كذلك ومن ثم استعانت على مواجهته بمدد يأتيها من الخارج ، ولا ينفى ذلك أن الامور قد تسير فى اتجاه معاكس بأن يكون انجذاب الجماعة المعنية لقوة خارجية تشاركها آصرة اللغة أو الدين أو الطائفة هو فى حد ذاته مدعاة للتمييز ضدها ، على أن المحصلة النهائية فى الحالتين تكون هى المراهنة على الاستقرار السياسى للبلاد .

***

الهوامش

(١) د٠غسان سلامة ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٧٨ ـ ٧٩ ٠

عبد الرحمن قاسملو ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٨٩ ـ ٩٢ ٠

محمود الدرة ، القضية الكردية ، بيروت : منشورات دار الطليعة ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٦ ، ص ص ٣٩٣ ـ ٣٩٥ ٠

(٢) د٠سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٣٢ ـ ٢٣٤ ٠

(٣) **Keesing's contemporary Archives : Record of World Events**, Volume 30, No. 2, 1984, P. 326, P. 87.

William E. Hazen, The Kurds of Iraq, in R.D., Mc. Laurin (ed.), Op. Cit., PP. 69 — 70.

(٤) محمود الدرة ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٣٤ ٠

(٥) محمد صفى الدين سالم ، المتغير التنظيمى في بناء السلطة في النظم السياسية العربية ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية : جامعة القاهرة ، ١٩٨٦ ، ص ٢١٧ ٠

(٦) د٠جلال يحيى ود٠محمد نصر مهنا ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٩٢ ـ ٩٣ ٠

محمود الدرة ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٣٤ ـ ٢٣٥ ٠

(٧) د٠سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٣٥ ـ ٢٣٦ ٠

(٨) محمد صفى الدين ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٠٧ ـ ٢١٠ ٠

د٠جلال يحيى ود٠محمد نصر مهنا ، مرجع سبق ذكره ، ص ٩٤ ٠

د٠محمد الهماوندى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٥٤ ـ ٢٧٥ ٠

Edmund Ghareeb, **The Kurdish Question in Iraq**, New York : Syracause University Press, 1981, P. 190.

(٩) Keith Mc. Lachlan, Problems of Regional Development, in Abbas Kelidar (ed), **The Integration of Modern Iraq**, London : Croom Helm, Ltd, 1973, P. 140.

(١٠) قاسم جميل قاسم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٠٣ ــ ١١٩ .

(١١) Keith Mc. Lachlam, Op. Cit., P. 139.
Edmund Ghareeb, Op. Cit., P. 180.

د.سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٠٢ .

(١٢) د.جلال يحيى ود.محمد نصر مهنا ، مرجع سبق ذكره ، ص ٨٤ .

Paul R. Viotti, Iraq : The Kurdish Rebellion, in Bard E.O. Neill & William R. Heaton(eds), **Insurgency in the Modern World**, Boulder, Colorado : Westrview Inc. 1980, P. 190.

(١٣) د.سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص‌ص٢٣٢ ــ ٢٣٦ .

(١٤) د.محمد الهماوندى ، مرجع سبق ذكره ، ص‌ص ٢٤٨ ــ ٢٥١ .

(١٥) د.سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكـره ، ص ص ٦٨ ــ ٦٩
ص ٧٨ ، ص ١٢٧ ، ص ١٧٠ .

Edmund Ghareeb, Op. Cit., P. 170.

James A. Bill & Carl Liden, **The Middle East : Politics and Power**, Boston : Allyn and Bacon, 1974, P. 210.

(١٦) **Settlement of Kurdish Problem in Iraq**, Baghdad Athlure Publications, 1973, P. 74.

(١٧) **Keesing's Contemporary Archives, Record of World Events**, Volume 30 No. 2, 1984, P. 32687, Volume 31, No. 3, 1985, P. 334595.

(١٨) محمود الدرة ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٧٥ _ ٢٩٤ ·

Hassan Arafa, The Kurds : An Historical and Political Study, London : Oxford University Press, 1968, P. 131 P, 135.

(١٩) لمزيد من التفاصيل حول هذا الاتفاق انظر :

أبو سيف يوسف ، المسألة الكردية : المشكلة وآفاق الحل ، الطليعة يناير ١٩٧٣ ، ص ص ٨٧ _ ٩٢ ·

(٢٠) Paul R. Viotti, Op. Cit., PP. 199 — 200, P. 203.

William E. Hazen, The Kuds of Iraq, in R.D. Mc. Laurin, Op. Cit., P. 65.

د·سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٣٨ ·

(٢١) **Keesing's** Contemporary Archives, Record of World Events, Volume 30, Op. Cit., P. 32687.

(٢٢) Georges S. Harris, Ethnic Conflict and the Kurds, **The Annals**, Volume 433, September 1977, PP. 113 — 114.

Hassan Arfa, Op. Cit., P. 160.

Ailon Shiloh, Op. Cit., P. 13.

Tin Niblock, **Iraq : The Contemporary Sttate**, New York : St Martin's Press, 1983, PP. 58 — 60.

د·سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٤٣ ·

فضل شرورو ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٤٨ ·

(٢٣) شهر زاد عواد امام ، كيان القوة السياسية في السودان ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ١٩٨٥ ، ص ٣٣٠ ·

الاهالى ، ١٩٨٤/١٠/٣١ ·

مصطفى بكرى ، قصة الثورة في السودان ، القاهرة : دار عماد للطباعة ١٩٨٥ ، ص ص ٢١٤ _ ٢١٦ ·

(٢٤) د٠سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق دكره ، ص ٣٣٣ ٠

عبد المنعم عباس محمود ، مشكلة جنوب السودان ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، ١٩٧٧،ص٢٠٤ ٠

شهر زاد عواد امام ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢١٠ ــ ٢١١ ٠

(٢٥) Peter Russel & Stons Mc. Call, Can Secession
be Justified ? The Case of Soithern Sudan, in Dunstan M. Wai
be Justified ? The Case of Soithern Sudan, in Dunstan M. Wai
tion, London : Frank Cass, 1973 PP. 96 — 99.

(٢٦) الاهرام ، ١٩٨٥/٤/٢٣ ٠

Peter Russell & Stone Mc. Call, Op. Cit., P. 98.

(٢٧) قام الجنوبيون بمقاطعة انتخابات أبريــل ١٩٨٦ واغتالوا بعــض مرشحى الجنوب مما دعا الحكومة لالغاء الانتخابات في ٣٧ دائرة من اجمــالى ٦٨ دائرة جنوبية ٠

د٠جهاد عودة ، التصويت بالرصاص ، الاهرام ، ١٩٨٦/٣/٢٦ ٠

محمد عمر بشير ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٣٧ ، ص ١٦٨ ٠

(٢٨) شهر زاد عواد امام ، مرجع سبق ذكره ، ص ٦٦ ، ص‌ص٢٠٥ ــ ٢٠٧

حسين عطية الافندى ، جنوب السودان وخطة التكامــل القــومى ، الموقف العربى ، عدد ٣٤ ، فبراير ١٩٨٠ ، ص ٣٣ ٠

(٢٩) محمد عمر بشير ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٦٠ ــ ١٦٢ ٠

تهونى بنوك ، تجربة الحل السلمى لقضــية جنوب السودان ، السياســة الدولية ، عدد ٤١ ، يوليو ١٩٧٥ ، ص ١١٧ ٠

(٣٠) د٠ســعد الــدين ابراهيم ، مرجــع سبق ذكــره ، ص ٣٥١ ، ص ص ٣٦٥ ــ ٣٦٦ ٠

شهر زاد عواد امام ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٤٤٩ ــ ٤٥١ ٠

(٣١) د٠أحمد الامين البشير ، العلاقة بين السياسة والــدين في السودان

المستقبل العربى ، عدد ٧٧ ، ١٩٨٥/٧ ، ص ١٢٣ ٠

الاهرام ، ١٩٨٥/٤/٧ ٠

(٣٢) محمد حسن عبد المجيد ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٦٧ ، ص ٣٤١ ٠

صلاح كردوس ، السودان ومشكلة الجنوب ، الباحث العربى ، عدد ٨ يوليو ـ سبتمبر ١٩٨٦ ، ص ٤٣ ٠

د٠سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٤٤ ٠

(٣٣) Peter Mansfield, Op. Cit., P. 502.

د٠سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٧ ٠

(٣٤) Michael Walfers, Race and Class in Sudan, **Race and Class**, Volume 23, No. 1, 1981 PP. 73 — 76.

(٣٥) د٠سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٥٣ ٠

(٣٦) صلاح كردوس ، مرجع سبق ذكره ، ص ٥٠ ٠

شهر زاد عواد امام ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٤٣ ٠

(٣٧) لمزيد من التفاصيل أنظر :

د٠محمد عمر بشير ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٣٤ ـ ١٣٥ ٠

(٣٨) محمد حسن عبد المجيد ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٩٤ ـ ٢٩٥ ٠

(٣٩) د٠أحمد الامين بشير ، مرجع سبق ذكره ، ص ١١٢ ٠

(٤٠) فايز المرعبى ، حديث مع د٠الجازولى دفع الله ، الطليعة العربية ١٩٨٥/٥/٦ ، ص ١٤ ٠

(٤١) محمد حسن عبد المجيد ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧١ ٠

(٤٢) رفعت سيد أحمد ، الموساد الاسرائيلى والجنوب السودانى ، الموقف العربى ، عدد ٣٩ يونيو ١٩٨٣ ، ص ٣٤ ٠

(٤٣) شهر زاد عواد امام ، مرجع سبق ذكـره ، ص ٣٢٧ ، ص ٣٣٦ ، ص ص ٣٤٩ ـ ٣٥٠ ٠

لمزيد من التفاصيل حول اشتباكات الستينيات أنظر :

صلاح كردوس ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٤ ٠

محمد حسن عبد المجيد ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣١٤ ٠

(٤٤) وحول تصعيد الجنوبيين عملياتهم العسكرية عامى ١٩٨٤ و١٩٨٥ أنظر :

الاهـرام ٢٩ ـ ١٢ ـ ١٩٨٤ ، ١٨ ـ ١ ـ ١٩٨٥ ، ١٢ ـ ٦ ـ ١٩٨٥ ، ١٤ ـ ٦ـ١٩٨٥ ، الاهرام ٢١ ـ ٨ ـ ١٩٨٥ ، ٢٧ ـ ٩ ـ ١٩٨٥ ، ٢٤ ـ ١٠ ـ ١٩٨٥ ، ١٠ ـ ١٢ ـ ١٩٨٥ ٠

الوفد ، عدد ٥٤ ، ٢١ ـ ٣ ـ ١٩٨٥ ٠

(٤٥) د٠سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٣٩ ـ ٣٤٠ ٠

(٤٦) المرجع السابق ، ص ص ٣٣٥ ـ ٣٤٩ ٠

محمد حسن عبد المجيد ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٣٤ ـ ٢٣٦ ٠

مصطفى بكرى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٨٢ ـ ٨٣ ٠

(٤٧) Dunstan M. Wai, Political Trends in the Sudan and the Future of the South, in Dunstan Wai (ed), Op. Cit., PP. 161 — 166.

(٤٨) شهر زاد عواد امام ، مرجع سبق ذكره ، ص ٦٦ ، ص ٤٥٤ ٠

صلاح كردوس ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٠ ٠

(٤٩) الاهرام ، ١٩٨٦/١١/١٦ ٠

(٥٠) حامد سليمان ، ماذا في جنوب السودان ، آخر ساعة ، عدد ٢٧٠٥ ، ٢٨ ـ ٨ ـ ١٩٨٦ ، ص ١٨ ٠

(٥١) الاهرام ، ١٩٨٦/٥/٢٦ ٠

(٥٢) Dunstan M. Wai, Op. Cit., PP. 113 — 115.

(٥٣) د٠غسان سلامة ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٩٨ ـ ١١١ ٠
د٠سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٤٩ ـ ٢٥٠ ٠
محمد صفى الدين ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٦٤ ـ ٦٧ ٠

(٥٤) د٠على ابراهيم عبده ود٠خيرية قاسمية ، يهود البلاد العربية بيروت : منظمة التحرير الفلسطينية ، مركز الابحاث ، ١٩٧١ ، ص ٦٧ ص ١٠٢ ، ص ص ١٩٠ ـ ١٩٩ ٠

(٥٥) د٠عبد العظيم رمضان ، الاخوان المسلمون والتنظيم السرى،القاهرة: روز اليوسف ، ١٩٨٢ ، ص ص ٧٥ ـ ٧٦ ٠

(٥٦) د٠على ابراهيم عبده ود٠خيرية قاسميه ، مرجع سبق ذكره ص ٧٧ ، ص ص ١٨٦ ـ ١٩٨ ، ص ٢١٧ ، ص ص ٢٤٤ ـ ٢٤٥ ٠

(٥٧) الاهرام ، ١٩٧٦/١٢/٢٩ ٠

Lawerence Rosen, A Moroccan Jewish Community During the Middle Eastern Crisis, **The American Scholar**, Volume 37, Summer 68, P. 642.

(٥٩) سهام نصار ، اليهود المصريون ، صحفهم ومجلاتهم (١٨٧٧ ـ ١٩٥١) ، القاهرة : العربية للنشر والتوزيع ، ١٩٨١ ، ص ١٥ ، ص ص ١٧ ـ ٢١ ٠

(٦٠) د٠على ابراهيم عبدة ود٠خيرية قاسمية ، مرجع سبق ذكره ص ٦٤ ، ص ٦٧ ، ص ١٠٢ ، ص ١٢٤ ، ص ١٦١ ؛ ص ص ١٨٨ ـ ١٨٩ ٠

Lawerence Rosen, Op. Cit., P. 443.

(٦١) قارن ذلك بدور اليهود المغاربة قبل الاستقلال في تهدئة المنافسة العربية ـ البربرية ٠

Lawrence Rosen, Muslim. Jewish Relations in a Moroccan

City **International Journal of Middle East Studies**, Volume 3, No. 4, October 1972, PP. 441 — 447.

Mark Tessler, Ethnic Change and Non-Assimlating Minority States : Jews in Tunisia and Morocco and Arabs in Israel, in Charles F Keys (ed), Op. Cit., P. 163.

(٦٢) سهام نصار ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٣ ــ ١٤ .

(٦٣) عبد العظيم مناف ، عراب كامب ديفيد هل يريد حقا تحرير القدس ؟، الموقف العربى ، عدد ٤٩ ، يونيو ١٩٨٤ ، ص ١٩ .

(٦٤) Mark Tessler, Op. Cit., P. 189, PP. 194 — 196.

(٦٥) Abbas Kelidar, The Shii Imami Community and Politics in the Arab East, **Middle Eastern Studies**, Volume 19, No. 1, January 1983, P. 19.

د. غسان سلامة ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٨٧ ــ ٨٩ .

(٦٦) جلال معوض ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٧٣ .

(٦٧) J.C Hurewitz, Soldiers and Social Change in Plural Societies, The Contemporary Middle East, in V.J. Parry & M.Eyappe (eds), **War, Technology and Society in the Middle Est**, London : Oxford University Press, 1975, P. 402.

(٦٨) Ofra Bengio, Shi' is and Politics in Ba'thi Iraq, **Middle Eastern Studies**, Volume 21, No. 1, January 1985, P. 3.

(٦٩) Amir Taheri, **Holy Terror, The Inside Story of Islamic Terrorism**, London · Hutchinston Ltd, 1987, P. 163.

(٧٠) Hanna Batatu, Iraq's Underground Shia Movements : Characteristcs, Causes and Prospects, **The Middle East Journal**, Volume 35, No. 4, Autumn 1981, P. 580.

Rodney Wilson, **The Economics of the Middle East**, London: The Macmillan Press, 1979, PP .116 — 117.

(٧١) Amir Taheri, Op. Cit., PP. 155 — 158.

(٧٢) Abbas Kelidar, Op. Cit., P. 15.

(٧٣) د٠محمد الرميحى ، قضايا التغير السياسى والاجتماعى في البحرين ١٩٢٠ ــ ١٩٧٠ ، الكويت : مؤسسة الوحدة للنشر والتوزيع ، ١٩٨٦،ص ٤٩ ٠

(٧٤) د٠غسان سلامة ، مرجع سبق ذكره ، ص ٨٨ ٠

(٧٥) **Facts on File, Volume** 41, No. 2413, December 1981, P. 910.

Keesing's Contemporary Archives, Record of World Events, Volume 30, No. 2, 1985, PP. 32692—32693, Volume 31, No. 1, 1985, P. 32687, P. 33496.

الاهرام ، ١٩٨٦/١٢/٢٦ ٠

(٧٦) Keesing's Op. Cit., Volume 31, No. 3, 1985, P. 33495.

(٧٧) الاهرام ، ١٩٨٦/٨/١١ ٠

(٧٨) Keesing's Op. Cit., Volume 31, No. 7, 1985, P. 33754.

(٧٩) David Lynnn Price, Oil and Middle East Security, **Washington Papers**, Volume 1, No. 41, 1980, P. 40.

(٨٠) Abbas Kelidar, Op. Cit., P. 9.

قاسم جميل قاسم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٤٥ ٠

(٨١) Peter Mansfield, Op. Cit., P. 340.

Hanna Batatu, Op. Cit., PP. 588 — 592.

(٨٢) د٠محمد الرميحى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٥٠ ـ ٥٢ ٠

(٨٣) Peter Gubser, Minorities in Islation : The Druzes of Lebanon and Syria, in, R.M Mc. Laurin (ed), Op. Cit., PP. 126 — 134.

Gabriel Baer, Op. Cit., P. 54.

(٨٤) Alasdair Drusdale, The Syrian Political Elite 1966 — 1976 : A spatial and Social Analysis, Middle Eastern Studies, Volume 17, No. 1, January 1981, P. 5.

(٨٥) Nicholas Van Dam, The Struggle For PoWer In Syria : Sectarianism, Reqio Malism And Tribalism in Politics 1961 — 1980, London : Croom Helm Ltd, 1981, PP. 22 — 23.

(٨٦) المسلمون العلويون ، من هم وأين هم ؟ ، دمشق : المطبعة العمومية الطبعة الثانية ، ١٩٦٠ ، ص ١٤٦ ٠

Albert Hourani, **Syria and Lebanon,** London : Oxford Universit Press, 3d Edition, 1954, P. 140.

Don Peretz, **The Middle East Today,** New York : Holt Reinhart & Winston, 3d Edition, 1978, P. 375.

(٨٧) Hanna Batatu, Some Observations on Social Roots of Syria's Ruling Military Group and the Causes of its Dominance, **The Middle East Journal(** Volume 35, No. 3, Summer 1981, P. 334.

R.D. Mc Laurin, Op. Cit., P. 41, P. 44.

Nicholas Van Dam, Op. Cit., PP. 31 — 37, P. 40, P. 43.

(٨٨) Hanna Batatue, Op. Cit., PP. 341 — 342.

J.C Hurevitz, Op. Cit., P. 48.

Mahmud A. Faksh, The Alawi Gommunity of Syria : A New Dominant Political Force, **Middle Eastern Studies**, Volume 20, No. 2, April 1984, P. 47.

(٨٩) Hanna Batatu, Op. Cit., PP. 331 — 332.

(٩٠) R.D. Mc. Lawrin, Op. Cit., P. 43.

(٩١) وحيد عبد المجيد ، المسالة الطائفية في النظام السورى ، السياسة الدولية ، عدد ٥٩ ، يناير ١٩٨٠ ، ص ص ١١٣ ـ ١١٥ ٠

Peter Mansfield, Op. Cit., P. 56.

Mahmud A. Faksh, Op. Cit., PP. 147 — 148.

George M. Haddad, **Revolutions and Military Rule in the Middle East : The Arab States**, Volume 2, New York : Robert Spellar & Sons Publishers Inc, 1971, P. 332.

Nicolas Van Dam, Op. Cit., P. 106.

جلال عيسى ، من يخرب داخل سوريا ، الاخبار ، ١٣/٥/١٩٨٦ ٠

(٩٢) Hanna Batatu, Op. Cit., P. 335.

Nicholas Van Dam, Op. Cit., PP. 93 — 107, PP. 112 — 117.

Mahmud A. Faksh, Op. Cit., P. 149.

(٩٣) وحيد عبد المجيد ، بعد المؤتمر القطرى وتجديد رئاسة الاسد : أين اصبحت التوازنات لداخلية في سوريا ؟ الاهرام ، ١٥/٢/١٩٨٥ ٠
الاهرام ، ١١/٥/١٩٨٦ ٠

(٩٤) Hanna Batatu, Op. Cit., P. 334, P. 336.

R.D. Mc. Lauin, Op. Cit., P. 36, P. 41.

(٩٥) Hanna Batatue, Op. Cit., P. 337.

George M. Haddad, Op. Cit., PP. 337 — 377.

خاتمـــة

التعدديــة الثقافيــة

واقـــــع وآفـــــاق

يعتبر التجانس الثقافى من العوامل المساعدة على تحقيق الاستقرار السياسى وان لم يكن من شروطه اللازمة ، وذلك أن التعددية فيما لــو أحسن التعامل مع مفرداتها يمكن أن تتحول الى قيمة حقيقية من قيــم النظام السياسى خاصة وأن التطور الحضارى فى حد ذاته يرتبط بدرجة معينة من تعقد التركيبات وتنوع مكوناتها (١) ، لا تتحول التعددية اذن الى أداة صراعية فى يد الاطراف المعنية أو ضدها الا اذا اقترنت بغياب الفعالية السياسية ، سواء كان ذلك على مستوى القيادة حيث نكون بصدد قصور عن الاحاطة بمختلف التغيرات التى يشهدها المجتمع وعجز عــن احتواء الصراع بين مختلف الجماعــات ، أو كان ذلك عــلى مســتوى المؤسسات حيث نكون بصدد أوعية خاوية لا تصب فيها ارادة الجماهير وقنوات مسدودة يتعطل بها ومن خلالها الاتصال ويصبح العنف واحــدا من البدائل المتاحة ان لم يكن هو البديل الوحيد .

ونظرة على التنوع الثقافى الضخم فى المنطقة العربية توضح لنــا أن هذا التنوع قد تعرض للتسييس فى كل مرة تعاملــت فيها الجماعــة المتمايزة من منطلق تمايزها وتعاملت فيها الجماعة المتمايز عنها من منطلق انكارها لهذا التمايز واتخاذه سندا للتمييز ، ومع التشديد على الاختلاف من جهة ومصادرة الحق فيه من جهة أخرى وقعت اختراقــات عديــدة لاستقرار المنطقة وطرحت صيغ بديلة وطرحت أطر بديلة وطرحت قوى

أيضا بديلة ، وأضيف التحدى « الاقلوى » الى تحديات أخرى كثيرة عانت منها النخب العربية الحاكمة ولا تزال ، بهذا المعنى يبدو ـ من قبيل التزيد رد مشكلات الاقليات فى المنطقة العربية فقط ودائما الى الظاهرة الاستعمارية والا فكيف نفسر ظهور تلك المشكلات فى بعض الدول (العراق) دون البعض الآخر (الاردن) ؟ ، كيف نفسر الاختلاف فى أسلوب طرح تلك المشكلات فى نفس الدولة بين فترة تاريخية معينة (جزائر بن بيللا وبومدين) وفترة تاريخية أخرى (جزائر الشاذلى بن جديد) ؟ ، وان كان هذا لا ينفى بحال دور المتغير الخارجى فى التحايل على معطيات المنطقة العربية وتوظيفها لحسابه ، ولدينا فى الفكر الصهيونى وحده أكثر من مشروع جاهز لتفتيت المنطقة العربية الى مجموعة من الكيانات الطائفية مهمتها الاساسية اضفاء الشرعية على الوجود الدينى للدولة الاسرائيلية (مشروع بن جوريون لتقسيم لبنان فى ١٩٥٤ ومشروع أودينون لتقسيم مصر وسوريا ولبنان أيضا فى ١٩٨٢) ، ولدينا كذلك فى الممارسات الصهيونية ما يعزز هذا الفكر ويسنده (الدور الاسرائيلى فى دعم أكراد العراق ومتمردى جنوب السودان دون الحديث عن حدود هذا الدور فى الحرب اللبنانية) ، ولقد عبرت صحيفة هاآرتس فى ٢/٦/١٩٨٢ عن الحقيقة السابقة فى جلاء ووضوح بعبارة واحدة مفادها « ان تفتيت الدول العربية الى دويلات صغيرة فكرة تشغل بال اسرائيل بل انها احدى نقاط اسرائيل الاستراتيجية التى تفكر بها دائما » (٣)

وبصفة عامة فان الصورة الآنية للتنوع الثقافى فى المنطقة العربية وان بدت محبطة فى بعض جوانبها ، سلبية فى بعض آثارها ، الا أن الرؤية النقدية لتلك الجوانب والاثار تفتح آفاقا جديدة لاصلاح الخلل وتطويع الممكن لما يراد له أن يكون ، خاصة وأن تقدم النخب الحاكمة فى معالجة بعض القضايا المحورية مثل قضية الديمقراطية بشقيها السياسى والاجتماعى يرتبط ارتباطا وثيقا بتقدمها فى التعامل مع قضية التنوع الثقافى .

الاقليات ومشكلات بناء الدولة الحديثة فى المنطقة العربية ٠

يذهب بعض المحللين فى تصورهم للصحوة التى تشهدها مشاعر التمايز الثقافى فى المنطقة العربية الى أنها تنطوى فيما تنطوى عليه على اعادة صياغة للكيانات القطرية الراهنة وذلك بهدف اقامة وحدات سياسية أكبر تطوع امكانات المنطقة لاستمرايتها بقدر ما تثرى هى ذاتها تلك الامكانات ، على أن المدقق فى مجريات الاحداث فى المنطقة يمكنه أن يلحظ ضعفا وتراجعا فى المشروع العربى بكل ما يحمله ذلك من أشكال التفكك والتحلل ، هذا بالاضافة الى أن مكمن الخطر فى الوقت الراهن لا يقتصر فقط على تعطيل الوحدة العربية اذ أن هناك على الاقل بعدان آخران يطولهما هذا التهديد بشكل أو بآخر ، أحدهما هو بعد التنمية القومية الشاملة والآخر هو بعد التحرر من التبعية وتأكيد المحتوى السياسى والاجتماعى ـ الاقتصادى للاستقلال ، بعبارة أخرى فان ظاهرة الاقليات فى الوطن العربى تعمل تأثيراتها على مستويات ثلاثة أساسية هى المستوى القطرى والمستوى الاقليمى والمستوى الدولى ٠

* على المستوى القطرى ساعدت الارتباطات الاولية المسيسة على عرقلة التنمية القومية الشاملة بأبعادها المختلفة من خلال ما يلى :

١ ـ اضعاف المؤسسات السياسية والعسكرية وتجميد نشاطها كأثر من آثار امتداد الصراعات الطائفية اليها ، ومن ذلك أن تمتع رؤساء الطوائف اللبنانية بحق الفيتو المتبادل قد حال فى كثير من الاحيان دون مباشرة السلطة التنفيذية لمهامها ، كما أن امتداد الصراع السنى ـ الشيعى غير مرة الى البرلمان العراقى كان داعيا لظهور بعض من أشكال الاستقطاب الطائفى (٣) ، هذا دون الحديث عن الدور الذى لا زالت تمارسه العصبيات القبلية فى المجتمعات العربية بصفة عامة والخليجية بصفة خاصة وما يؤدى اليه التمثيل المؤسسى للقبائل القوية من اضعاف معدلات دوران النخب الحاكمة وتقديم عامل الولاء الشخصى على عامل الكفاءة الذاتية ، ونشير فى هذا الخصوص الى فوز القبائل القوية بقرابة نصف

مقاعد مجلس الامة الكويتى فى انتخابات عام ١٩٨٥ (٤) ، فقط فى نماذج محدودة أفلتت بعض المؤسسات السياسية من اسار الممارسات الطائفية وحيدت آثارها ، وهنا يتبادر الى الاذهان الدور الذى مارسه حزب الوفد على الساحة السياسية المصرية باتخاذه من المواطنة — والمواطنة وحدها — أساسا لعضويته ، فاذا بالقيادات القبطية (ويصا واصف ومرقس حنا ومكرم عبيد) تبرز فى مستوياته العليا والوسطى ، واذا بموقفه من بعض أحداث الشقاق الطائفى (حادث كنيسة السويس) يتشكل من منظور هذا الوعى المستنير (٥) •

ومن ناحية أخرى استهدفت المؤسسة العسكرية فى بعض الاحيان بعملية صياغة ومراجعة مستمرة لتوازناتها الطائفية ، وللجيش السورى تجاربه فى هذا الخصوص (الانقلابات التى استخدم فيها الاكراد لتحطيم قوة الدروز أو لدعمها أو التى استخدم فيها الاكراد والدروز معا لحماية قوة السنة) والتى كان من أثرها أن دعا بعض البعثيين فى نهاية الستينيات الى اعدام كل من يخضع فى تعاملة سواء داخل الجيش أو داخل الحزب للاعتبارات الطائفية (٦) •

٢ — تكريس بعض صور الفساد السياسى التى لا تعدم الدول العربية وجودها ، سواء من خلال ما يحدث أحيانا من استخدام جانب كبير من موارد الدولة لتعويض فترات الحرمان السابقة وذلك حال الوصول الى السلطة (العلويون) ، أو فى اطار صفقة معينة تستهدف تثبيت شرعية النظام الحاكم نظير بعض الامتيازات المادية المناسبة (بربر المغرب) •

٣ — اضعاف الوعى الطبقى واستمرار التنظيمات الاجتماعية والمشروعات الاقتصادية البدائية التى تعتمد على المعايير الاولية وليس على المعايير الانجازية ، وذلك نتيجة تعدد الانتماءات الطبقية فى اطار نفس الجماعة الثقافية من جهة ، وارتباط تطور أوضاع الافراد صعودا وهبوطا بهذه الجماعة من جهة أخرى (٧) •

٤ — اشاعة القيم التى تحض على زيادة التناسل وتؤكد على أهمية العائلات كبيرة العدد بقصد تعديل نسب الجماعات الى بعضها البعض ، وما يرتبط بهذا التطور من ظهور الحاجة لمراجعة هيكل البناء السياسى للدولة ، والنموذج اللبنانى له دلالته فى هذا الخصوص (٨) .

٥ — تعطيل كثير من مشروعات التنمية تحت وطأة الشعور بعدم عدالة توزيع عوائدها (تعدى الاكراد وأهالى جنوب السودان على أرواح ومعدات الاجانب العاملين فى مشروعات الرى والتمييب عن البترول فى بلادهم) ، ويرتبط بهذه النقطة تحويل جانب لا بأس به من موارد الدول العربية الى أغراض الامن الداخلى دعما لقدرات الانظمة الحاكمة على احتواء الانشطة التخريبية للاقليات بعد أن طالت أراضى ظلت بمنأى عن آثارها (النشاط الشيعى فى الكويت والسعودية) .

٦ — تهديد الامن القومى من خلال التواصل فى بعض الاحيان مع الامتدادات البشرية وراء الحدود ، وتعتبر الحرب العراقية — الايرانية نموذجا لهذا النوع من التأثيرات السلبية ، اذ ظل المتغير الثقافى بمفهومه الواسع من محددات العلاقة الصراعية بين الدولتين (٩) ، وهو ما عبر عنه أحد كبار الضباط العراقيين فى مطلع السبعينات بقوله « ان كل شىء يعتمد على الايرانيين ، اذا سحبوا دعمهم يمكننا تصفية المتمردين خلال أسبوع واذا ما زاد الايرانيون من دعمهم فأنا أتصور أنه ستكون هناك حرب بين بلدينا ، ولكن هذا سيتوقف أيضا على عوامل سياسية أخرى » (١٠) وبالفعل فانه لما تمضى بضع سنوات حتى اندلعت الحرب بين البلدين ، وذلك رغم كل ما اضطر اليه من تنازلات اقليمية منذ عام ١٨٤٧ (عبر اتفاقيات أرخروم الثانية وسعد أباد والجزائر) تحييدا للعامل الكردى فى العلاقة مع ايران ، فضلا عن تنسيقه مع بعض الدول المجاورة سعيا وراء نفس الهدف (حق تعقب تركيا للاكراد الفارين منها الى أراضى العراق) .

* على المستوى الاقليمى مثلت الانتماءات الاولية المسيسة تحديا

لمفهوم الوحدة العربية من خلال التأكيد على بعض المفاهيم البديلة سواء منها ما اتخذ طابعا دون قطرى مثل مفاهيم الفينيقية والفرعونية والآشورية ، أو ما اتخذ منها طابعا فوق قومى مثل مفهومى الافريقانية والبحر متوسطية ، يحدثنا د•سعد الدين ابراهيم بأن الدولة الاتحادية « مهما كانت فى طفولتها » تكون قادرة حال قيامها على مواجهة معارضة « التكوينات الاثنية الكبيرة » (١١) ، ولكن ماذا عن المعارضة السابقة على قيام تلك الدولة ؟ ، الواقع أن التعددية الثقافية فى صورتها الحالية تتخطى كثيرا من متطلبات العملية الوحدوية (وحدة العدو الخارجى ، واضطلاع دولة واحدة بعملية التوحيد ، ووجود حد أدنى من تجانس القيم السياسية وتقارب النخب الحاكمة وملاءمة الاطر المؤسسية لتفاعلات الافراد واشعارهم بالمزايا الاقتصادية للوحدة) (١٢) ، نلحظ هذا التخطى فيما يبدو فى لحظات معينة وكأنه نوع من الانفصام بين تحرك الاقليات والنخب الحاكمة على الصعيد الخارجى اذ نجد بعض الاقليات القومية تتحالف مع دول مثل اثيوبيا وايران واسرائيل فى وقت تراوحت فيها علاقة نخبها الحاكمة بهذه الدول ما بين الفتور والعداء ، ومن جهة أخرى فان بعض الدول العربية قد غاب فيها الاتفاق القطرى حول حد أدنى من القيم الاساسية حتى ليثور التساؤل عن احتمال تحقق مثل هذا الاتفاق على المستوى الاقليمى ، هذا الى أن الاقليات وبعضها يفتقر الى المعاملة الانسانية فى نطاق دوله قد لا يطمئن الى مساواة يلوح بها له على نطاق أوسع •

على أن الاخطر من المعارضة المبدئية للوحدة انما هو تعويق الجهود الممهدة لها ، والنماذج التاريخية لا تنقصنا بهذا الخصوص (ومن بينها تمرد عام ١٩٥٨ فى السودان لاحباط مساعى العسكريين الرامية لازالة الجفوة مع مصر) (١٣) •

وعدا هذا التأثير المباشر على المشروع العربى كان لتسييس الاختلافات الثقافية آثاره غير المباشرة والتى تمثلت فيما يلى :

(أ) الاسهام فى توتير العلاقات بين الدول العربية بتحول « الاقليات » الى واحد من موضوعات نزاعاتها (ومن ذلك اضطراب العلاقة السودانية ـ الليبية بتأثير الدعم الليبى لمتمردى الجنوب) فضلا عن انجذاب بعض الاقطار العربية الى تحالفات تكتيكية مع دول من خارج النظام الاقليمى العربى (التحالف السورى ـ الليبى ـ الايرانى) •

(ب) اضعاف جامعة الدول العربية بالالحاح عليها بأسباب اضافية للخلافات العربية ـ العربية •

(جـ) تهميش المؤسسات الاتحادية من خلال التأكيد على الانتماءات الاولية على حساب الولاء للكيان الاتحادى بتنظيماته المختلفة (وتجربة دولة الامارات العربية المتحدة لها دلالتها فى هذا الخصوص من خلال استمرار الطابع الشخصى للحكم تنظيما وممارسة) (١٤) •

وعلى المستوى الدولى تمثلت أهم التأثيرات السلبية فى الاسهام فى تعميق حالة التبعية التى تعانى منها الانظمة العربية خاصة فى ضوء حاجتها المتزايدة الى تكديس السلاح لمواجهة ظاهرة عدم الاستقرار السياسى التى تعانى منها وترد بعض أسبابها للاقليات (ومن ذلك العلاقة السودانية ـ الامريكية الوطيدة فى عهد نميرى لمواجهة المشكلات الداخلية وتزايد اعتماد الانظمة الخليجية على الدعم الاجنبى لاحتواء آثار الثورة الايرانية) •

النخب العربية وقضية الاقليات •

كيف تعاملت النخب العربية الحاكمة مع ظاهرة التنوع البشرى بتعبيراتها المختلفة ؟ ، تكشف النماذج الصدامية للتفاعل بين الجماعات الثقافية عن أن من هذه النخب من لم يتوافر له قدر كاف من الحصافة فى التعامل مع أقلياته ، رغم أن هذه الاقليات عادة ما تنقصها أسباب الفعالية الذاتية سواء الاصيل منها أو المكتسب ، والواقع أننا فيما لو

تمثلنا الاشكال السانحة للعلاقة بين الجماعات المختلفة وهى الاستيعاب والحكم الذاتى والنظام الفيدرالى وحق تقرير المصير لامكن لنا أن نلحظ أن النخب العربية الحاكمة فى تعاملها مع أقلياتها قد ترددت بين الشكلين الاول والثانى فى كثير من الاحيان ، وهنا يمكن ابداء ملاحظتين أساسيتين بهذا الخصوص :

الملاحظة الاولى : ان استيعاب الاقليات فى نطاق الوطن العربى قد جرى عادة وفق مفهوم سلطوى قام على فرض الاندماج بالقوة القمعية وذلك تعبيرا عن القناعة بالتلازم بين الاجماع السياسى من ناحية وبين الاجماع الفكرى والدينى من ناحية أخرى (١٥) ، ومثل هذا المفهوم وان آتى نتائجه الايجابية فى المناطق التى لا تكون أقلياتهم على قدر كاف من الوعى بتمايزها الثقافى ، الا أنه لا يفعل حال توافر هذا الوعى حيث ينظر للاستيعاب فى هذه الحالة بوصفه نوع من الخيانة للجماعات الاولية ٠

ولقد تنوعت التعبيرات المادية والمعنوية عن هذا الفهم القهرى لاسلوب استيعاب أقليات المنطقة العربية تمثل الشق المادى فى اعتقال قيادات الاقليات ، وتدبير محاولات اغتيالها ، واعادة توطينها خارج نطاق تركزها الجغرافى ، وفرض حظر التجول عليها داخل هذا النطاق واعلان الاحكام العرفية فى بعض الاحيان ٠٠٠ الخ ، والنماذج على أشكال القمع المادى السابقة منتشرة فى أنحاء متفرقة من الوطن العربى (اعتقال القيادة العراقية لكوادر « الحزب الديمقراطى الكردى » وتعقبهم بواسطة قوة « فرسان صلاح الدين » ، وتدبير القيادة السودانية لمحاولات اغتيال متمردى الجنوب) ٠

وتمثل الشق المعنوى فى التضييق الثقافى والاجتماعى – الاقتصادى والسياسى على الاقليات من خلال منعها من استخدام لغاتها الاصلية وتعطيل سبل تعبيرها عن هوياتها الذاتية (بربر الجزائر) ، وتحجيم أنصبة أقاليمها من الميزانيات المرصودة للتنمية (شيعة لبنان) ، والحد

من تمثيلها على المستويات التشريعية والتنفيذية والقضائية والعسكرية (غالبية أقليات المنطقة العربية) •

مثل هذا التصور القهرى لاسلوب الاستيعاب لم يكن هو التصور الامثل للتعامل مع ظاهرة التعددية الثقافية ، انما كانت له تداعياته السلبية على عديد من الدول العربية ، وليس أدل على ذلك من أن نجد دولة كالسودان تقطع ٢٣ عاما من اجمالى ٣٢ عاما هى كل عمرها كدولة مستقلة فى حربين أهليتين طاحنتين من ١٩٥٥ وحتى ١٩٧٢ ومن ١٩٨٢ وحتى ١٩٨٨ ، بعبارة أخرى فان الاستيعاب القهرى بشقيه المادى والمعنوى قد أضاف مزيدا من التعقيد لمشكلة الاقليات سواء باستنزاف القدرة القتالية للجيوش ، أو باضطرار الاقليات الى النزوح الى الدول المجاورة ، أو باثارة حساسية المجتمع الدولى لكل ما يتصل بالعروبة والاسلام •

الملاحظة الثانية : ان تطبيقات الحكم الذاتى فى الوطن العربى اتخذت فى العادة طابعا شكليا تنقصه كثير من عوامل الفعالية سواء فيما يتعلق بتشكيل هيئات الحكم الذاتى التى ضمت العناصر الموالية للنخب الحاكمة ، أو فيما يتعلق بطبيعة اختصاصات تلك الهيئات ومحدوديتها عمقا ونطاقا ، وان كان الملاحظ أن تلك المقولة تصدق بدرجة أكبر على نمط الحكم الذاتى فى العراق منها على قرينه فى السودان ، ولعل من المفارقات فى هذا الشأن أن اختصاصات المجلس التنفيذى الكردى تضييق عن تلك المخولة لاى من الوحدات المحلية فى مصر (مصادرة حق الاول فى ميزانية منفصلة عن الميزانية العامة للدولة) ، لكن هذا لا يعنى أن نظام الحكم الذاتى فى السودان قد خلص بدوره من شبهة التقصير ممثلا فى تغليب الاعتبارات المركزية على الاعتبارات اللامركزية ، انما المقصود أن هذا النظام فى ضوء اختصاصات المجلس التشريعى الاقليمى (حقه فى مطالبة رئيس الدولة بتأجيل أو سحب أى مشروع ماس برفاهية الجنوب) والمجلس التنفيذى الاقليمى (اشرافه على جل المرافق والخدمات الجنوبية) يكون أقرب الى التعبير عن مضمون الحكم

الذاتى (١٧) فى مواجهة هذا الطرح الرسمى لمسالك التعـامل مع قضـية الاقليات واخفاقاته المتعددة فى هذا الشأن ، قدمت النخب العربية المثقفة طرحا مغايرا اعتمد فى جوهره على مفاهيم ثلاثة أساسية :

١ ــ مفهوم المساواة فى الحقوق والواجبات الذى طرحـه ألبرت حورانى فى دراسته الرائدة عن أقليات المنطقةالعربية،اذ تحدث عن ضرورة تأمين حصول هذه الاقليات على جملة من الحريات والحقوق ، من قبيـل حرية العقيدة الدينية وحرية ممارسة شعائرها والحق فى المساواة المدنية والسياسية والاقتصادية والثقافية والحق فى الحماية من القمع المـادى والايذاء الجسدى ، ولقد ارتأى حورانى كفالة « لهذه الحقوق ورعاية » لها وجوب احاطتها بسياج من الضمانات المنوعة ، بحيث تكـون هنـاك ضمانات قانونية تتحـقق بالنص فى متن الدسـتور عـلى تمثيل خاص للاقليات فى أجهزة الدولة المختلفة بحسب نسبها الى اجمالى السـكان ، ولقد أشار ذلك لاحقا د٠غسان سـلامة عندما تحـدث تنظيم تعاقدى لبعض النقاط التى لم تستوف حقها كاملا فى الدساتير القديمة جاعلا من حقوق الافراد والاقليات واحدة من تلك النقاط (١٨) ، ويلاحظ أن مثـل هذا النص قد يسهم فى تعميق مشاعر التمايز الثقافى فى نفوس الاقليات وهو عين ما تنبه اليه أقباط مصر فى العشرينات من هذا القرن والتقـوا على رفضه مع الجماعة الحاكمة ، كما تتحقق الضمانات القانونية أيضا فى رأى حورانى من خلال اقامة تنظيم قضائى داخلى يضـطلع بالبحث فى التعديات التى تقع على حقوق الاقليات ، وهو تصور يفترض أن يكـون التعدى نتاجا لبعض الممارسات الفردية وليس تعبيرا عن عدم التـزام السلطة المركزية ذاتها بالمشروعية القانونية ٠

وتكون هناك أيضا الضمانات التنظيمية التى تتحقق بالنقل عن نظام الملل والذى تتمتع بموجبة الطوائف المختلفـة بحريـة تنظيم شـئونها الشخصية والتعليمية والمالية والدينية ، ولقد ورد هذا التصور فيما بعد عند د٠أنطوان مسرة عندما تحدث عن « الفيدرالية المندمجة » التى توفر للطوائف ادارة ذاتية لبعض شئونها على أسس شخصية لا جغرافية (١٩)

على أن التطور السياسى فى المنطقة العربية ــ بوصفه جزءا من التطور السياسى العالمى ــ قد جرى على نحو أصبح معه من الصعب على دولها أن تخرج من نطاق اشرافها مسائل معينة (من قبيل التوجه العام للسياسة التعليمية) فلقد أصبح فى مثل هذه الدعوة ردة عن التطور السابق بحيث قد يكتفى منها بالعودة الى نظام محاكم الاحوال الشخصية مع تهيئة التنظيمات والجمعيات التى ترعى الخصوصيات الثقافية وتحول دون طمسها •

وتكون هناك أخيرة الاضمانات الدولية التى تتحقق بالتجاء الاقليات الى التنظيم الدولى سواء فى صورته السياسية أو فى صورته القانونية وذلك حال انتهاك حقوقها ، كما تتحقق بالتدخل الدولى الفورى الدبلوماسى وربما العسكرى أيضا لوقف هذا الانتهاك ، وعلى الرغم من أن حورانى كان واعيا بمختلف المحاذير التى تحيط بتلك الضمانات الاخيرة وفى مقدمتها التدخل فى الشئون السيادية للدول المخلفة ، الا أنه على أى حال كان يؤثرها على تكفل دولة أجنبية بذاتها ، أو سلطة دولية محددة بحماية الاقلية المعنية ، أو على تعهد حكومة الاخيرة بكفالة حقوقها بموجب معاهدة دولية على غرار تلك المعاهدات التى أبرمت غداة الحرب العالمية الاولى (٢٠) •

٢ ــ مفهوم العلمانية ، وهو من المفاهيم التى تدخل فى تشكيل النسق الفكرى لعدد من مفكرى المشرق العربى على وجه الخصوص(٢١) والاصل فى هذا المفهوم أنه محاولة لصياغة جديدة للعلاقة بين العرب السنة وبين كل من يختلف عنهم فى العراق أو الطائفة أو كليهما ، وينطوى هذا المفهوم على التأكيد على قيمة المساواة من خلال الدعوة لالغاء الطائفية السياسية مع اضافة تتعلق بالفصل بين الدين والدولة ، بهذا المعنى فانه يمكن التمييز فى نطاق هذا المفهوم بين الشق السياسى الذى قد يقبله المسلمون بما له من تداعيات مختلفة تتصل باقامة السلطة السياسية على أساس مدنى لاثيوقراطى وباتخاذ الكفاءة معيارا وحيدا للمفاضلة بين مواطنى الدولة الواحدة ، وبين الشق الدينى المتعلق بابطال

حكم الشريعة فى تنظيم المجتمــع وكف يدهــا عن مســائل التزاوج بين المختلفين عقائديا والتحول عن الدين الاسلامى الى سواه من الاديان وهو ما يتحفظ عليه المسلمون سيما وأنه ليس هناك ما ينم عن أن أمــن الكتابى وضمان وجوده السياسى يرتبط بنفى اسلامية المسلم وهويتــه الدينية (٣٢) ٠

٣ ــ مفهوم الفيدرالية ، وهو مــن المفاهيم التى تمثل تطــويرا واضافة لمفهوم الحكم الذاتى لما ينطوى عليه من توسيع نطاق الاستقلالية وحرية الحركة المسموح بها للاقاليم التى يتمايز ســكانها عــن الجماعــة الحاكمة فى ناحية أو فى أخرى ، وتتجلى هذه الاســتقلالية من خــلال خاصية معينة تمثل لب النظام الفيدرالى وجوهره ، وهى تلك الخاصــة بممارسة كل ولاية لبعض من اختصاصات الدولة عن طــريق الأخــذ بالازدواجية الهيكلية على مستوى السلطات الثلاثة ، على أن التعبــير الجغرافى عن الاختلاف الثقافى وان اســتوعب كثيرا من طمــوحات أقليات بذاتها (القومية) فى المنطقة العربيــة الا أنــه يكرس داخلها ولا شك الشعور بالتمايز وبقيم تفاعلاتها على أساس منه ، هــذا الى جانب صعوبة تنفيذه حيث تتناثر الجماعة الواحــدة فى مختلف أنحــاء الدولة ٠

نحو آفاق أوسع ٠

لقد مست مختلف التصورات التى عرضت لمسالك التعامل مــع مشكلات الاقليات فى المنطقة العربية اشكالية أكثر عموميــة مــن تلك الخاصة بعلاقات الجماعات المتمايزة ثقافيا ، وتلك هى اشكالية العلاقة بين السلطة السياسية وبين المجتمع المدنى وجوهرها الديمقراطية ، ففى غياب الديمقراطية يكون من غير المتصور الحديث عن انتزاع المواطنــين لحقوقهم الاجتماعية ــ الاقتصادية أو الثقافية من السلطة الحاكمــة وذلك أنه اذا كان حد الكفاف لازما للمشاركة الســياسية ، فــان هــذه الاخيرة ضرورية لتحقيق المزيد من المســاواة عــلى مختلف الاصــعدة

والمستويات ، ومن ثم فان الممارسة السياسية الفعلية هى التى تحـــدد ما يصيبه أى من الاشكال والاطر التنظيمية المختلفة من النجاح وللخبرة السوفيتية دلالتها فى هذا الخصوص ، اذ أن النظام الســـوفيتى وهــو يلتزم بالمبدأ الفيدرالى لم يتورع قادته عن النكوص عن بعض مقتضياته (الغاء التقاليد التاريخية والثقافية للقوميات فى العشرينات ، والتأكيــد على ضرورة تعليم اللغة الروسية وتصفية نخب لقوميات وقياداتها) وهو ما عد تعبيرا عن أزمة الديمقراطية وحرية الرأى فى المجتمع السوفيتى بأكثر مما عد تعبيرا عن أزمة النظام الفيدرالى فى حد ذاته (٢٣) ، نفس هذه الملاحظة تنطبق على الضمانات الدستورية لحقوق الجمـــاعات ، اذ أنه فى غيبة الديمقراطية تفقد تلك الضمانات مغزاها ، ومن ذلك أنه عــدا بعض الدول الخليجية التى ليست لها دساتير مكتوبة فان سائر الـــدول العربية تضمن دساتيرها نصوص معينة تشير الى المساواة وتكافؤ الفرص بين المواطنين دونما تمييز لداعى العرق أو الاصل أو اللغة أو الدين ، وعلى الرغم من ذلك فان الممارسات الفعليـــة تأتى لتقيــد الحقــوق الدستورية السابقة بتشريعات مختلفة ، وهو ما نوه اليـــه د•برهـــان غليون بقوله « ان التأكيد المبالغ فيه ، على احترام الحريات غالبـــا ما يقصد الى اخفاء التضحية الدائمة بالحقوق والحريات العـــامة » (٢٤) أما فيما يتعلق بالعلمانية فهى كما أشرنا من قبل تظل فى وعى الجماهير صنوا للمساواة ليس الا وفى هذا عود الى الديمقراطية •

بهذا المعنى تكون القضية هى قضية دعم وبلورة المجتمع المـــدنى من خلال تنظيم انتخابات حرة تقلل من دوافع الانجذاب الى الجماعات الاولية ، ومن خلال تنشيط المنظمات الوسيطة وتوخى فعاليتها وجديتهـــا بحيث يمكن تقديم البديل المناسب للعنف السياسى خاصـــة وأن الهـــاء المواطنين عن قضايا التمثيل والمشاركة يصب أحيانا فى حركات التطـــرف الدينى • وفى هذا الاطـــار فان تأمين الجماعات المختلفة على حقوقهـــا السياسية يسمح للنخب الحاكمة بأن تتخفف من جانب من النفقات الامنية والدفاعية فى ميزانياتها ، ويمكنها من ثم من تحويلها الى أغراض التنمية

الشاملة التى تتزايد معها فرص العدالة التوزيعية على مستوى الافـراد والمناطق ، ولعل هذا يفسر لنا الحاح قيـادات الاقليـات عـلى تحقيق الديمقراطية فى دولها ، ومن ذلك ما يشير اليه د.محمد عثمان فى تعبيره عن رأى الاكراد من أنه « لا سبيل للخروج من محنة الاكراد ومحنـة العراق الا بالديمقراطية » وما يذكره د.محمد عركون فى تعبيره عن رأى بربر الجزائر من « ان مطالب البربر فى الجزائر تدور كلها حول ضرورة تبنى مفهوم الديمقراطية الثقافية والديمقراطية السياسـية ووضـعهما موضع التطبيق العملى فى سياسات الدول وممارسـاتها اليوميـة » وما ترفعه قيادات حركة التمرد فى جنوب السودان من شـعارات هدفهـا « اقامة نظام سياسى ديمقراطى حقيقى على المستوى الفيدرالى وعـلى مستوى الاقاليم » (٢٥) •

ومع الديمقراطية يتعين على كل دولة من الدول العربية أن تصـيغ أسلوبها الخاص فى التعامل مع مختلف جماعاتها الثقافية (ولا أقول هذه المرة أقلياتها) وفق ما تسمح به ظروفها ، وذلك أن التشديد على مفهوم القومية العربية يبدو غير مقبول فى دول متعددة القوميات وان بدا مقبولا فى دول متعددة الديانات والعكس صحيح ، لا يعنى هذا بحـال التفريط فى الهوية القومية بأى من شـقيها العروبى والاسـلامى ، انما يعنى أن النخب العربية الراهنة تحتاج بداءة الى بناء الثقة بينها وبين مواطنيها ممن يريدون أن يأمنوا أنهم تحت أى ظروف وفى ظل أى تطورات لـن يكرهوا على التنازل عن تمايزهم أو التفريط فى خصوصياتهم بأى مـن أبعادها اللغوية أو العرقية أو الدينية •

لا شك أن هذا التطور لن يتحقق بين يوم وليلة خاصة فى وجـود بعض الرؤى التى تنسب الى الديمقراطية تعطيل التنمية ، أو تشكك فى مصداقيتها الاجتماعية فى ظل ندرة الموارد ، أو تثير جـدلا مفتعلا حـول أولوية أى من هدفى الديمقراطية والتكامل القومى على الآخر ، غير أن تلك الرؤى انما تعكس فى جوهرها انتفاع ذويها من غيبة الديمقراطيـة وتلتقى من ثم فى مقاومتها لها مع القـوى الاجنبيـة التى لا تأمن على

نفوذها فى وجود الوعى الشعبى (٣٦) ، غير أنه تطور لا مناص منه ولو بعد حين .

ولما كان للعملة دائما وجهها الآخر ، ولما كان التغلب على سلبيات التعددية الثقافية هو مسئولية النخب العربية الحاكمة بقدر ما هو مسئولية الجماعات المتمايزة ثقافيا ، لذلك فان هذه الاخيرة مدعوة لان تؤمن بأن حمايتها لن تتحقق بواسطة قوة أجنبية مدعوة لان تقتنع بأن خصمها الاول هو التخلف ، ومن ثم فبقدر ما تصيب من نجاح فى فعالبته بقدر ما يتأتى لها الحصول على قدر أكبر من الموارد السياسية والاجتماعية ـ الاقتصادية ، مدعوة لان تقدم لهذه الامة شخصيات من طراز صلاح الدين الايوبى وطارق بن زياد ولا شبهة فى أنها قادرة .



الهوامش

(١) د٠انطوان مسرة ، في مستقبل الوحدة العربية : الاعتـراف بالولاءات التحتية وشرعيتها عامل توحيد أم انقسام ؟ ، المستقبل العربى ، عـدد ٩٠ ١٩٨٦/٨ ، ص ٧ ٠

(٢) عونى فرسخ ، مخطط التفتيت ، التحدى الامبريالى الصهيونى المعاصر القاهرة : دار المستقبل العربى ، ١٩٨٥ ، ص ص ٦٩ ـ ٧٣ ٠

د٠حامد ربيع ، نظرية الامن القومى والتطور المعاصر للتعامـل الدولى في منطقة الشرق الاوسط ، القاهرة : دار الموقف العربى ، ١٩٨٤ ، ص‌ص١٦٨ ـ١٦٩

رجاء جارودى ، أحلام الصهيونية وأضاليلها ، الاهرام ، ١٩٨٣/٣/٢٦ ٠

د٠بطرس بطرس غالى ، رؤية عربية : القومية العربية في مواجهة الطائفية الاهرام ١٩٧٦/٢/١٧ ٠

(٣) **M. A Saleem Khan, The Monarchic Iraq : A Political Study, Aligarch India : Aligarch Moslem University Press, 1972, P. 72.**

(٤) الدين والقومية تعادلت والقبائل كسبت بضربة جزاء ، المجلة ، عدد ٢٦٥ ، ٦ ـ ١٩٨٥/٣/١٢ ، ص ١٤ ٠

(٥) أبو سيف يوسف ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٢٥ ٠

(٦) **Nicholas Van Dam, Minorities and Political Elites in Iraq and Syria, in, Sociology of Developing Societies in the Middle East, London and Basingstoke : The Macmillan Press Ltd, 1983, P. 199.**

(٧) د٠سعد الدين ابراهيم ، المجتمع والدولة في الوطن العربى ، مرجـع سبق ذكره ، ص ٢٢٢ ٠

(٨) **Halim Barakat, Socio - Economic Culture and Personality Forces Determining Development in Arab Society,**

in Saad Eddin Ibrahim & Nicholes Hopkins, (eds), **Arab Society in Transition**, Cairo : The American University Press, 1977, P. 67.
Edmund Ghareeb, Op. Cit., P. 170.

(٩) عبد العاطى محمد أحمد ، صراع الاقليات على الحدود العراقية ـ الايرانية ، السياسة الدولية ، عدد ٥٨ ، أكتوبر ١٩٧٩ ، ص ص ١٠٦ ـ ١٠٨ ٠

(١٠) Albert Hourani, Op. City., PP. 110 — 114.

(١١) د٠سعد الدين ابراهيم ، المجتمع في الوطن العربى ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٤٨ ٠

(١٢) جميل مطر ود٠على الدين هلال،مرجع سبق ذكره،ص ص ٦٤ ـ ٦٥ ٠

(١٣) د٠محمد المعتصم ، جنوب السودان في مائة عام ، القاهرة : دار النهضة ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٢ ، ص ١٤٦ ٠

(١٤) ناجى صادق شراب ، التجربة الاتحادية في دولة الامارات العربية المتحدة ١٩٧٢ ـ ١٩٧٧ ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٠ ، ص ٣٠٢ ٠

(١٥) د٠برهان غليون ، المسألة الطائفية ومشكلة الاقليات ، بيروت : دار الطليعة ، ١٩٧٩ ، ص ٧٦ ٠

(١٦) حسين عطية الافندى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣١ ـ ٣٢ ٠

(١٧) د٠محمد الهماوندى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٤٢ ـ ١٤٣ ص ص ٣٢٩ ـ ٣٣٠ ٠

(١٨) د٠غسان سلامة ، نحو عقد أجتماعى عربى جديد ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٧ ، ص ٧٦ ٠

(١٩) د٠أنطوان مسرة ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٦ ٠

(٢٠) Albert Hourani, Op. Cit., PP. 110 — 114.

(٢١) أنظر على سبيل المثال :

جوزيف مغيزل ، الاسلام والمسيحية العربية والقومية العربية والعلمانية المستقبل العربى ، السنة ٣ ، أبريل ١٩٨٠ ، ص ص ٨٣ _ ١٠٢ ٠

د٠قسطنطين زريق ، المسيحيون العرب والمستقبل ، المستقبل العربى السنة ٤ ، مايو ١٩٨١ ، ص ص ٢٤ _ ٣٠ ٠

(٢٢) د٠كمال أبو المجد ، نحو صيغة جديدة للعلاقة ، المستقبل العربى السنة ٤ ، أبريل ١٩٨١ ، ص ص ١١٤ _ ١١٥ ٠

(٢٣) د٠محمد الهماوندى ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٢٨ _ ١٣٠ ص ص ٣٣٥ _ ٣٣٦ ٠

(٢٤) د٠برهان غليون ، مرجع سبق ذكره ، ص ٨٨ ٠

(٢٥)د٠سعد الدين ابراهيم ، مرجع سبق ذكره،ص٣٧،ص٦٣،ص١٧٣ ٠

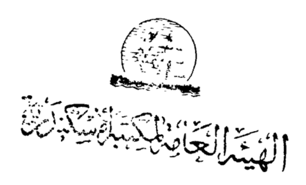
(٢٦) أنظر في عرض لبعض تلك الرؤى :

Baul Brass, **Ethnic Groups and the State**, Totowa, New Jersy : Barnes & Noble Books, 1983, PP. 35 — 36.

J.C. Hurewitz, The Minority in the Political Process, in Syrney Nettleton Fisher (ed), **Social Forces in the Middle East**, Ithaca, New York : Cornell University Press, 1955, P. 212.

Jack Donnelly, Satisfying Basic Needs in Africa; Human Rights and the State, **Africa Today**, Volume 32, No. 12, 1985, PP. 8 — 10.

Robert G. Wirsing, **Protection of Ethnic Minorities : Comparative Perspectivies**, New York : Pergamon Press, 1981, P. 53.



مؤسسة الرضـا للطباعة

عبد العزيز حمدى

٣ ش طايل ــ طريق الملكة ــ جيزة

ت : ٨٦٢٩٤٩

الكتاب

يتناول هذا الكتاب موضوع الاقليات فى الوطن العربى وتأثيره على حالة الاستقرار السياسى وذلك من خلال تحليل الادوار السياسية للاقليات وتأثيرها على تحقيق الاستقرار أو ما قد تثيره من قلاقل ومشاكل تؤدى الى عدم الاستقرار فى المجتمع كما يدرس السياسات التى اتبعتها الحكومات العربية فى معالجة موضوع الاقليات ومدى فعالية كل منها •

المؤلف

د•نيفين مسعد مدرس العلوم السياسية — كلية الاقتصاد والعلوم السياسية — جامعة القاهرة ، حصلت على درجة دكتور الفلسفة فى العلوم السياسية فى موضوع الاقليات فى الوطن العربى والاستقرار السياسى بتقدير مرتبة الشرف الاولى •

تقوم بالتدريس والبحث فى مجال النظم السياسية العربية ولها عدد من الابحاث فى هذا المجال •

الثمن
٥ جنيهات داخل ج٠م٠ع
٥ دولار أو ما يعادلها خارج ج٠م٠ع